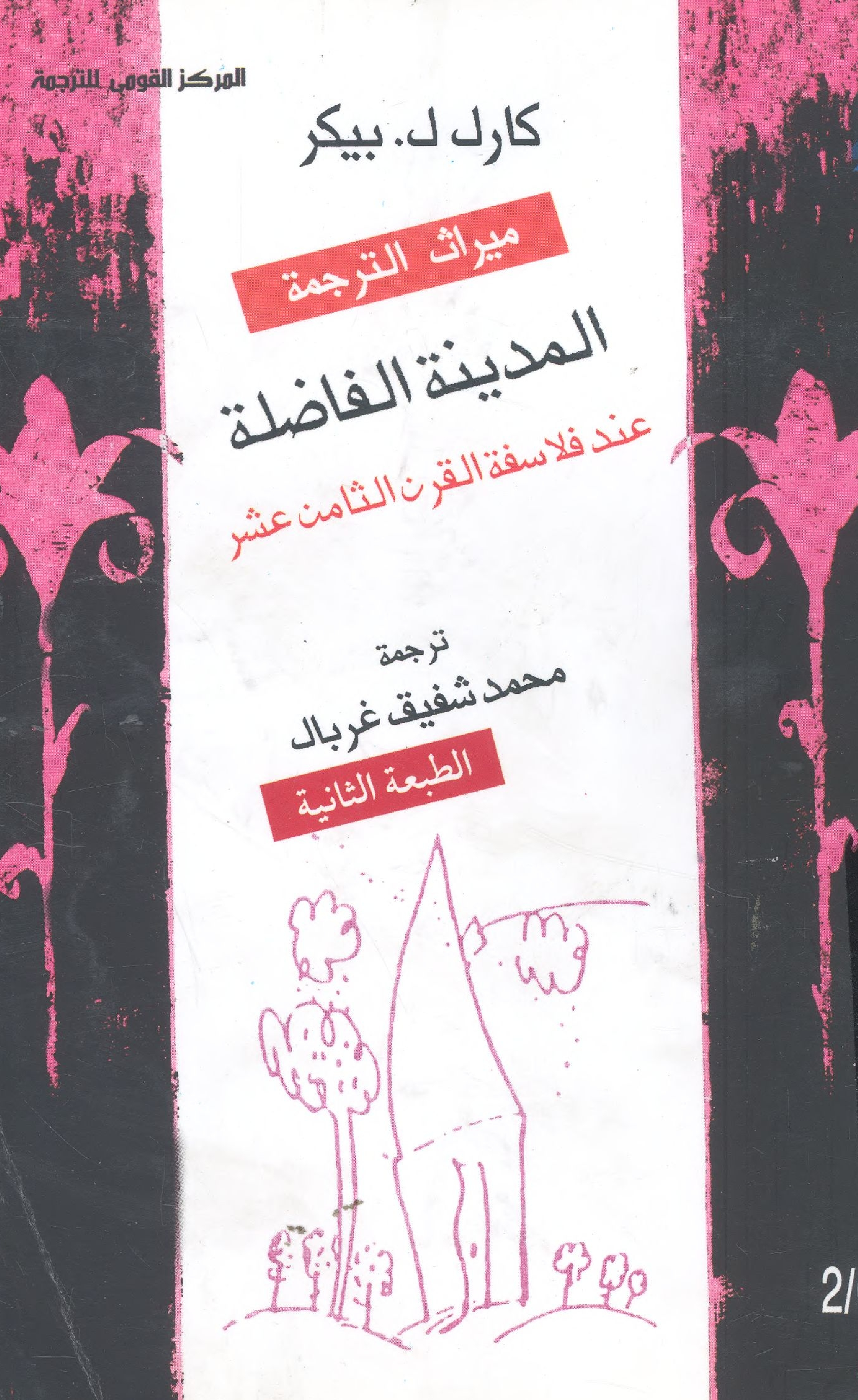

المركز القومي للترجمة
كارل ل. بيكر
ميراث الترجمة
المدينة الفاضلة
عند فلاسفة القرن الثامن عشر
ترجمة
محمد شفيق غربال
الطبعة الثانية
المشروع القومي للترجمة
2/680

المدينة الفاضلة
عند فلاسفة القرن الثامن عشر

المركز القومى للترجمة

إشراف: جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة

المشرف على السلسلة: طلعت الشايب

- العدد: ٦٨٠/ ٢
- المدينة الفاضلة (عند فلاسفة القرن الثامن عشر)
- كارل ل. بيكر
- محمد شفيق غربال
- الطبعة الثانية ٢٠٠٩

هذه ترجمة كتاب

The Heavenly City of the
Eighteenth – Century
Philosophers
by: Carl L. Becker

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومى للترجمة.

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524-2735426 Fax: 27354554

المدينة الفاضلة
عند فلاسفة القرن الثامن عشر

تأليـــف: كارل ل. بيــكر
ترجمـــة: محمد شفيق غربال



٢٠٠٩

رقم الإيداع: ١٠٦٢٤ / ٢٠٠٩
الترقيم الدولى: 5 - 282 - 479 - 977 - 978

طبع بمطابع مصر للطيران

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

المشتركون فى هذا الكتاب

الأستاذ كارل لونس بيكر — مؤلف الكتاب تجد نبذة عن حياته ضمن مقدمة المترجم .

الأستاذ محمد شفيق غربال — ناقل الكتاب الى اللغة العربية وصاحب المقدمة من أشهر علماء التاريخ الحديث بين أبناء العروبة تلقى دراسته بمدرسة المعلمين العليا بالقاهرة ثم سافر الى انجلترا فتخصص فى التاريخ الحديث وعين بجامعة القاهرة أستاذا لهذه المادة فى كلية الآداب ثم صار عميدا لهذه الكلية ونقل الى مناصب وزارة التربيـــة والتعليم فكان مستشارا فنيا ثم وكيلا للوزارة الى أن اعتزل الخدمة ولا يزال أستاذا غير متفرغ بالجامعة وهو عضو فى عدة هيئات علمية محلية ودولية وله مؤلفات وبحوث نشرت باللغة العربيـــة وباللغة الانجليزية فى مختلف بحوث التاريخ .

الأستاذ حسين بيكار — صاحب الغلاف وهو من أشهر الرسامين المعروفين فى مصر .

فهرس الموضوعات

مقدمة المترجم

١ — مؤلف الكتاب [١]

ولد مؤلف هذا الكتاب ، كارل لوتس بيكر ، فى ريف ولاية أيووا من الولايات المتحدة الأمريكية فى سنة ١٨٧٣ لأبوين ينتسبان لأصول مختلفة ، ألمانية وهولندية وارلندية وانجليزية ، وحدث لأجداده ما حدث لأمثالهم فى تاريخ الولايات المتحدة فتطور الغرباء المستوطنون مواطنين أمريكيين ، ونشأ كارل بيكر لا يعرف فى حداثته الا أمريكا والأمريكيين ، ويحكى عن نفسه كيف نزل قريته وهو فى الخامسة من عمره مهاجرون من الألمان لا يعرفون الا لغتهم

(١) حصلت على مادة هذا الفصل من :
أولا — كتب بيكر نفسها ، وسأشير إلى ما رجعت إليه من مؤلفاته .
ثانياً — الدراسة التى قدم بها جورج هـ . سابين (George H. Sabine) نائب مدير جامعة كورنل بيكر عن « الحرية والمسئولية فى الحياة الأمريكية » وقد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٤٥ .
ثالثاً — مقال عن كتاب بيكر عن « التقدم والقوة » نشره ليو جرشوى (Leo Gershoy) فى المجلة الأمريكية التاريخية ، الجزء الأول من المجلد الخامس والخمسين ، أكتوبر ١٩٤٩ .

وكيف استغرب هيئتهم ولسانهم ، ولم يدر اذ ذاك أن جد أبيه كان أيضـــا غريبا كهؤلاء لا يعرف من الانجليزية كلمة واحـــدة !

وتلقى بيكر دراسته الجامعية فى جامعة ويسكنسين ، وتتلمذ فيها على الأستاذ فريدريك جاكسون ترنر . وكان للأســـتاذ ترنر أثر كبير فى بيكر . وترنر صاحب النظـــرية المشهورة فى تأويل خصائص التاريخ الأمريكى بما سماه « أثر الحدود » ويقصد بذلك أن ذلك التاريخ كان تاريخ شعب فى تكوين مستمر بموجب الهجرة وفى حركة مستمرة بموجب الهجرة الداخلية من أرض عامرة قديمة الى أرض جديدة تستعمر ، فكأن الشعب يقيم أبدا على الهامش ، على حافة رقعة من الأرض فى اتساع متواصل على « الحدود » واكتسب الشعب بذلك خصـــائص المستعمرين والمغامرين خيرها وشرها[٢] .

تأثر التلميذ بأستاذه تأثرا عميقا ، فتبعه فى سعة أفقـــه وتبعه فى البساطة وكره المظاهر ونزاهة القصد وصراحة القول والاعتدال . ولا أجد للتعبير عن رأى بيكر فى أثر ترنر فيه خيرا من قوله « انى لا أطلب من المؤرخ أكثر من أن يكون قد عمل فى تكوين شخصية المشتغلين بالدراسات الانسانية[٣] » .

---

(٢) لبيـــكر مقال رائع عن أستاذه عنوانه (Frederick Jackson Turner) أعاد نشره فى مجموعة المقالات والدراسات التى عنوانهـــا .
Everyman His Own Historian (New York : 1935).

(٣) ص ٢٣١ Everyman His Own Historian.

وأضاف بيكر الى دراسة التاريخ دراسة القانون الدستورى فى جامعة كولومبيا ، ويرجع ذلك الى أنه اتجه فى أول ما اتجه للفصول الأولى من الثورة الأمريكية ، فاختار لرسالته للدكتوراه موضوع « الأحزاب السياسية فى ولاية نيويورك من ١٧٦٦ الى ١٧٧٥ » ونشر فى مستوى هذه الرسالة كتابه القيم فى « وثيقة اعلان الاستقلال » درس فيه المبادىء السياسية التى استند اليها الاعلان . هذا الى مقالات قصيرة متنوعة حول ذلك العهد من التاريخ ، من أبدعها مقالته التى سماها « خصائص سنة ١٧٧٦ »[٤] والى دراسات أخرى لا داعى لذكرها .

والمؤرخ الذى يتجه نحو مبادىء الثورة الأمريكية لابد له أن يتعمق فى فلسفة القرن الثامن عشر ، فما الثورة الأمريكية — مع ما كان لها من الظروف الخاصة بها — الا جزء من حركة القرن الثامن عشر ، أو من حركة الاستنارة. فاتجه بيكر للقرن الثامن عشر ، وأخلص للقرن الثامن عشر مدى حياته . ولكن لاينبغى أن يفهم من هذا ما يفهمه الناس عادة من التخصص الضيق على النحو الذى يؤثر فى وقتنا الحاضر لا عن دراسات العلم الطبيعى فحسب بل عن

(٤)

Political Parties in the Province of New York from 1766-75 (1908)
The Declaration of Independence — A Study in the History of Political Ideas (1922, 1942).

The Spirit of 76 (with G.M. Clark and W.E. Dodd) (1926).

الدراسات الانسانية أيضا فان بيكر حينما اتجـه لعصر الاســتنارة وأحب أن يعين للعصر مكانا فى تاريخ الفكر الانسانى تعمق درس ما سبقه وما لحقه ، وآثار هذا التعمق جلية فى الكتاب الذي تقدمه للقراء .

وقد ألحق بيكر منذ اتمامه الدراسة بوظائف التعليم فى الجامعات . وعانى الكثير فى أول الأمر . قال تلميذه جرشوى ان التدريس فى مستهل عمله فى الجامعة كان شاقا قاسيا عليه وبلغ منه التهيب أن مجرد التفكير فى مواجهة طلابه كان يشقيه [٥] الا أنه تغلب شيئا فشيئا على ذلك الى أن أصبح الاجتماع بتلاميذه بالنسبة له وبالنسبة لهم من أسعد أوقاتهم.

درّس بيكر فى عدة جامعات ، وكان أول عهده بكرسى الأستاذية حينما عين أستاذا للتاريخ فى جامعة كنساس ، ومن كنساس انتقل لكرسى التاريخ فى جامعة كورنل فى سنة١٩١٧ وبقى فيها أستاذا ثم أستاذا فخريا حتى وفاته فى سنة ١٩٤٥ .

والمتتبع لمذهب بيكر فى التاريخ كما طبقه فى اختيــار موضوعاته وفى طريقة تأليفها وتصنيفها يلاحظ عليه تماسك أجزائه وانسجامها وائتلافها ، تماسكا وانسجاما وائتلافا يبلغ أقصى الحدود . والمذهب تام النمو مكتمل التكوين من مبدأ حياته العلمية . والمذهب أيضا مذهب صنعه صاحبه أدق صناعة ، فلم يطرأ الهاما أو توفيقا أو عفو الخاطر ، بل كان

The American Historical Review: Vol. L.V. No. 1 Oct. 1949 (٥)

مذهبا عقليا دقيقا من الطراز الأول — والمذهب يقتضي أن يكون المؤرخ عنصرا فعالا فى عمليـــة التفكير التاريخى والتأليف وليس ذلك على اعتبار أن المؤرخ يفكر ويكتب أو يؤلف فحسب ، بل على اعتبار أنه مُتَضَمَّن هو نفسه فيما يفكر فيه أو يؤلف فيه .

والمؤرخ — عند نيكر — حينما يدرس حدثا أو أحداثا أو ما الى ذلك يدرس فى الواقع حالة من حالات الشعور أو العقل ترتب وجودها واكتسبت شكلها من عوامل طارئة على حالة عقلية أو شعورية سابقة . فأينما يبدأ المؤلف فان مادته تتركب من قديم متطور تحت تأثير طارىء عليه . وينبغى ألا يفوتنا أن هـــذا التطور أو التحول ليس عملا آليـــا أو تلقائيا ، بل انه يحدث فى الغـــالب استجابة لمقتضيات اجتماعية جديدة . ولكن الأمر ليس بهذه البساطة ، فهناك المؤرخ ، حينما يختار الموضوع ، وحينما يحـــاول التفكير والتأليف فيه لا يستطيع بالمرة أن يعتزل عصره أو — بعبارة أدق — جوه الفكرى لينتقل الى الجو الفكرى لما اختاره ، ولذا تعين على المؤرخ أن يعرف نفسه قبل أن يعرف غيره وأن يعرف زمانه قبل أن يعرف زمان غيره ، فان نفسه وزمانه جزءان لا يتجزءآن من مادة التفكير والتأليف . وعالم التاريخ — عند بيكر — أشبه ما يكون ببهو من المرايا ، الخيال فيها يعكس خيالا آخر بحيث يصعب الاهتداء الى الأصل . وجو

المؤرخ الفكرى — عند بيكر — هو المرآة العاكسة التى لايرى الماضى الا بواسطتها .

هذا مذهب بيكر اجمالا . فماذا تقول فيه ؟ تقول فيه انه يمثل الواقع . وان كان لايمثل المثل الأعلى ، والفرق بين بيكر وزملائه فى أمريكا وفى غير أمريكا أنه سجل هـذا الواقع وأنه رأى أن التسجيل هو الأجدى والأخلق بالمؤرخ ان أراد أن يعمل عملا خالصا لغاية ، بينما هم رفضوا التنكر للعرف الأكاديمى أو — ان جاز لنا أن نقول — «لسر المهنة» .

وعلينا أن نتبع بيكر قليلا فيما ذهب اليه من أثر نفس المؤرخ وزمان المؤرخ فى عمل المؤرخ لكى نرى ما كان لنفس بيكر وزمان بيكر فى عمل بيكر . وقد جاء فى «المدينة الفاضلة» قوله ان فلاسفة القرن الثامن عشر حين كتبوا عن أثينا وروما أو الصين والهند كانوا لم يغادروا فرنسا أو أوربا ولا القرن الثامن عشر اطلاقا ، وبيكر كذلك حين كتب عن القرن الثامن عشر لم يغـادر القرن العشرين أو أميركا القرن العشرين ، فالقرن العشرون وبصفة خاصة الفترة بين الحربين العالميتين كان المرآة العاكسة التى رأى بها القرن الثامن عشر .

وقد شهد أصدقاء بيكر ، وتشهد الكتب ، أن الرجل على تلهيه بما يلهو به الناس ، وعلى رصانة الأسلوب واتزان العبارة وبراءة الدعابة ولين النقد ، كان ذا نفس حيرى وآكاد ألمس فى كلامه عن بسكال كلاما صادرا عن القلب ، وخصوصا

حين يقول ان الكون لا يكترث اطلاقا لهذا الانسان ، كما أكاد ألمس ذلك أيضا فى مقاله المؤثر « حيرة ديدرو »[٦] ، ألمس فيه النزاع بين نداء العقل ونداء القلب ، بين السكون والحركة ، والوفاق والتنافر ، الظاهر والباطن ، فى مشاهد التاريخ الانسانى ، بين نظر العلم ونظر التاريخ الى مشاهد الكون . وقد ذكر تلميذه جرشوى أن الرجل تأثر كثيرا بما أصاب الآمال العظيمة التى عقدها الأحرار على عالم ما بعد الحرب الكبرى الأولى فى الفترة التى توسطتها سنة ١٩٣٠ . فالعلاقات بين الشعوب تسير اذ ذاك من سىء الى أسوأ ، وقضية الحرية بائرة فى أكثر البلاد ، والأزمة الاقتصادية قد عمت العالم بأسره ، فكانت سنوات خوف وجوع . هذا الى ما عاناه هو شخصيا اذ ذاك من علل الجسم والأعصاب[٧] .

ولكن كان للرجل من قوة اليقين وعمق الفكر وسعة الاطلاع على غابر الانسانية ما مكنه من التغلب على قنوطه فتمالك على نفسه وكان من بين آخر ما كتب « السبيل الى عالم أفضل »[٨] .

---

(٦) The Dilemma of Diderot, in Everyman His Own Historian, pp. 262-284.

(٧) The American Historial Review, vol. L.V. No. 1. Oct. 1949.

(٨) Making a Better World (1945).

قد نقل الأستاذ عبد العزيز اسماعيل مراقب مكتبات جامعة القاهرة هذا الكتاب للغة العربية فى سنة ١٩٤٩ وسماه « السبيل إلى عالم أفضل » .

« والمدينة الفاضلة » بين كتب بيكر واسطة العقد ، فيه مذهبه فى التاريخ أكمل ما يكون مذهب تطبيقا ، وفيه أسلوبه أكمل ما كان ، وفيه الحيرة والتساؤل كما فيه أسس اليقين والرجاء ، وفيه القرن الثامن عشر مستقرا أتم ما يكون الاستقرار بين الماضى والمستقبل . فيه — فى الواقع — شيء من كل ما كتب فيه بيكر .

وقد خصص بيكر لمذهبه فى التاريخ خطبة الرياسة التى ألقاها فى الاجتماع السنوى للجمعية التاريخية الأمريكية (يناير سنة ١٩٣٢) واتخذ لخطبته العنوان « كل انسان مؤرخ» — بيّن فيها أن ما يفعله المؤرخ هو ما يفعله الانسان فى تصريف شئونه العادية ، فالرجل حين يهم بعمل ما يستحضر شيئا من الماضى يدمجه فى حاضره ليسترشد به ، وفى نفس الوقت يدمج أيضا شيئا من المستقبل المتوقع فى حاضره ، فالحاضر — وهو ما سماه الحاضر الكاذب — يتكون دائما من ماض وحاضر ومستقبل . ونفى فى خطبته هذه وجود « معايير » مطلقة ، وأكد أن الأحكام دائما اضافية الى زمانها ومكانها ، وقد عاد بيكر للموضوع فى نقده لكتاب ويلز المشهور فى معالم تاريخ الانسانية [٩] .

---

(٩) المقالة الأولى Everyman His Own Historian

والمقالة الثانية Mr. Wells and the New History

وكلتاهما فى مجموعة المقالات التى أطلق عليها اسم المقالة الأولى وهى : —

Everyman His Own Historian.

وكتاب ويلز نقله للغة العربية الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويد .

وكانت أشد مؤلفاته سوادا « حريات جديدة بدلا من حريات قديمة » و « حرية القول » و « مبادىء الأحرار — أهى مرحلة جاوزتها الانسانية » (سنة ١٩٣٢) [١٠] ، تساءل فيها أحق أن الحرية انتهى زمانها ؟ أحق أن ليس أمام الانسانية الا الاختيار بين الحرية والمساواة ؟ أحق أننا ان آثرنا المساواة فلا مناص من التسليم بما يجرى فى بعض البلاد من كبت للحرية فى سبيل تحقيق المساواة ؟ أحق أن الانسان لا يأبه فى الواقع للحرية ان ضمن العيش وترك له أن يتصرف فى جده ولهوه طبقا لسنن آبائه ومجتمعه وعشيرته ؟ .

وكأنى ببيكر ينصت دائما الى صوتين ، يدعوه أحدهما الى وجوب استعمال العقل مهما تضاءل أثره فى توجيه أعمال الانســـان ولكن بشرط ألا يسرف فيما يرجـــو من وراء استعماله ويدعوه ألا يقنط وألا ينبذ الحـــلم الرائع الذى تصوره كوندرسيه للعصر العاشر من عصور تقـــدم العقل الانسانى [١١] ولكن بشرط أن «يعدل» ما تصوره كوندرسيه فى القرن الثامن عشر ليفى بمطالب القرن العشرين ، وأما

---

(١٠) New Liberties for Old (1941).
Freedom of Speech (1943).
Liberation — A Way Station (1932).
Everyman His Own Historian

(١١) Condorcet: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.

وانظر عن كوندرسيه وكتابه الصفحات ٢٢٥–٢٢٦ من هذا الكتاب .

الصوت الآخر فكان يدعوه للتأمل فى مستقبل الآلة والى أن مصير الانسانية سائر حتما الى أيدى « الصفوة » من الفنيين وأن هؤلاء لايفهمون الا التنظيم والقيادة ولا يعنون بالحرية والهـداية .

وتساءل بيكر : هل من سبيل كى يأتلف الصوتان ؟ أما هو فكان على استعداد لأن يقبل الائتلاف وأن يدلى بنصيبه المتواضع لتحقيقه ، فمبادىء الحياة الديمقراطية الحقة أقدم من الأنظمة الديمقراطية ، ولا تتوقف عليها ، بل هى تعتمد على قيم كانت قوام الثقافات والحضارات ، ومهما تنوعت الأساليب وتجددت الوسائل طبقا لمقتضيات التغيير والتطور فان المحافظة على تلك القيم الكبرى هو الأمر الأساسى . وكان هذا شرط بيكر للأمل فى حصول الانسانية على ثقافة أعمق وديمقراطية اجتماعية حقة فى عالم أفضل[١٢] .

٢ ــ عرض الكتاب

المحاضرة الأولى
الجو الفكرى فى مختلف العصور

لدراسة الفكرة السياسية أو الاجتماعية لعصر من العصور يجب أن تتذكر دائما أنها لاتفهم على وجهها الحق الا بفهم

---

(١٢) تجد هذه النزعة الإنشائية فى الكتب :ـ

Freedom and Responsibility in the American Way of Life (1459)

Progress and Power (1936).

How New the Better World be ? (1944).

Making a Better World (1945).

الجو الفكرى الذى عاشت فيه . وقد تصور الأوربيون فى العصور الوسطى الحياة الانسانية « دراما » كاملة التأليف تامة السبك صدرت عن عقل مهيمن محيط ، وتدور حول فكرة رئيسية واحدة ، ولا يملك الانسان أن يتفادى واقعة من وقائعها . ولذا كان واجبه أن يسلم بأحكام القضاء وأن يقوم بما قسم له أن يقوم به فى هذه « الدراما » ومهمة السلطتين الشرعيتين « الكنيسة والدولة » أن تلقناه ما يلزمه وأن تلينا قلبه لأداء نصيبه . وقد منح الله الناس العقل وأوجب عليهم أن يستعملوه . ومهمة العقل أن يبين للناس العلم الذى شاء الله أن يطلعهم عليه بما أوحاه ، وأن يوفق بالقدر الذى يستطيع بين الأحداث المعلومة بالخبرة العملية والنسق العقلى للعالم المصدق بالايمان .

والتفكير فى العصور الوسطى منطبع بطابع عقلى تام ، فهى عصور ايمان كما كانت أيضا عصور عقل ، والقرن الثامن عشر كان عصر عقل كما كان أيضا عصر ايمان .

وكان « الجدل » منهج البحث فى العصور الوسطى . وشرح تاريخ الانسان تولاه رجال اللاهوت ، والتوفيق بين الطبيعة والتاريخ فى نسق عقلى من شأن الفلسفة وما يلزم اللاهوت والفلسفة من أساليب وطرائق يقدمه المنطق .

هذا بالنسبة للعصور الوسطى وأما بالنسبة للزمن الحاضر فالعلم يعتبر الحياة عملية تغير مستديم يحدث لطاقة

فى انحلال مطرد . ولعل أهم ما ترتب على ذلك النظر الجديد أننا نبتغى فيما حولنا مبدأ مطلقا تثبت به أقدامنا ولا نجده ، وقصارى جهدنا اليوم أن نلاحظ ، وأن نقيس ، وأن نختبر ، وهذا كله لكى نسيطر على الطبيعة لا لكى نفهمها ، وبناء على هذا فالشأن الآن للتاريخ والعلم الطبيعى ومناهج الملاحظة والاختبار والحساب ، وما تولاه اللاهوت فى العصور الوسطى يتولاه الآن التاريخ — لا الفلسفة .

ومرت فلسفة التاريخ فى أدوار : كان التاريخ فى العصور الوسطى فى أيدى اللاهوتيين صورة لتاريخ العالم والانسان تتفق مع التأليف الالهى فلم يحتج اللاهوتيون كثيرا الى الاطلاع على تجارب الأمم بالفعل ، وهو فى القرن الثامن عشر أداة لأغراض الفلاسفة ، وهو من أوائل القرن التاسع عشر المثال المتعالى يتحقق ، وهو فى عهدنا الحاضر ما هو الا التاريخ، تعيين نظام لتعاقب الأشياء فى الزمان .

والتاريخ فضلا عن كونه موضوعا قائما بذاته هو أيضا منهج من مناهج البحث ، فيؤرخون للغات والآداب والنظم الاجتماعية والشرائع والعلوم والرياضيات والاقتصاديات بل وللحب وللعب .

وبالاضافة الى التاريخ باعتباره طريقا لاكتساب المعرفة يوجد لدى المحدثين طريق آخر هو العلم الطبيعى ، وكان

ظهور التاريخ وظهور العلم الطبيعى نتيجتين لاتجاه فكرى واحد ، هو الأعراض عن اغراق العصور الوسطى فى طبع الحقائق بالطابع العقلى والاقبال على تفحص الحقائق فى ذاتها وكما هى .

وقد بدأ التحول حينما أراد جاليليو أن يعرف شيئا عن سقوط الأجسام فلم يسأل عما قال ارسطاطاليس فى ذلك أو عما اذا كان المعقول أن يكون الأمر كذا أو كذا ، بل عمد الى التجربة ، واستخرج منها ما دلت عليه .

وقد أعجب الناس أيما اعجاب بالنتائج الباهرة التى ترتبت على استعمال الملاحظة والتجريب ، وتولد الأمل فى أنهما سوف يبددان كل ما يحيط بالكون من غموض ويكشفان عن كل ما هو محجوب ، وأن قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة ما هما الا اسمان لشىء واحد ، وأن عقل الانسان سوف يكشف عن سر الاطراد فى نظام الطبيعة ، ولكن الغموض لم يتبدد ، بل كان الأمل هو الذى تبدد ، وفرق العلماء فى القرن العشرين بين العلم وقوانين الطبيعة ، وشغلهم العمل فى الملاحظة والحساب والتجريب والانتفاع بالأشياء عن السعى الى معرفة كنه العامل الخفى المحدث .

فالجو الفكرى فى زماتنا جو واقعى أكثر منه عقلى ، واننا بحكم الضرورة ننظر الى العالم اما بعين التاريخ واما بعين العلم . فاذا ما نظرنا بعين التاريخ رأيناه فى تكون مستديم ،

وهو بناء على هذا لا يمكن فهمه الا على وجه التقريب ، واذا ما نظرنا بعين العلم رأيناه مما ينبغى أن نسلم به كما هو على أن نبدل من أنفسنا لتستقيم فيه الحياة بقدر الامكان ، وهذا ما يفسر راحة العقل الحديث فى هذا الكون الغامض .

وموضوعى هو الفكر السياسى والاجتماعى فى القرن الثامن عشر ، ولما كنت من أبناء القرن العشرين ، ومن ورثة القرن الثامن عشر ، فلا مناص من أن أعالج موضوعى تاريخيا ، وكان علىّ أن أعين للقرن الثامن عشر مكانا . فعلىّ أن أبين ما كان من آثار لوقوع ذلك العصر بعد عصر دانتى وتوماس الأكوينى وقبل عصر اينشستين وويلز ، أى يجب أن أصل العصر بما سبقه وبما لحقه .

وأثر العصور الوسطى فى القرن الثامن عشر أقوى مما تصور رجاله أو مما نتصور نحن ، بل ان القرن الثامن عشر أقرب الى ما سبقه منه الينا ، والأفكار التى قامت عليها فلسفته هى فى جوهرها أفكار القرن الثالث عشر ، وان فلاسفته لم يهدموا « المدينة الفاضلة » التى بناها القديس أجسطين الا ليعيدوا بناءها بما كان يحضرهم من مواد .

المحاضرة الثانية
قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة

لم تكن « الاستنارة » حركة فرنسية بالذات ، فأنى ذهبت تلق الفلاسفة يتكلمون نفس الكلام ويعيشون فى جو

فكرى واحد ، والفلاسفة لم يتخذوا من الفلسفة صناعة تعليم . حقيقة كان منهم « فلاسفة » بالمعنى الذى نفهمه الآن، ولكنهم كانوا قبل أى شىء آخر أدباء يكتبون الكتب ليقرأها الناس ولينشروا بينهم آراء جديدة ، أو آراء قديمة فى ثوب جديد ، ولكنهم كانت لهم رسالة نهضوا لابلاغها وللتبشير بما هو آت ، وكانوا قوما لم يعتزلوا الجماعة ، تفيض آثارهم براعة حديث وسخرية ، ولكن هذا كان وسيلتهم الى غايتهم ، ولم يمسهم التشاؤم الا مسا خفيفا ، وتظاهروا بتجنب الحدة والحمية ، ولكنهم كانوا يسعون سعيا حثيثا متلهفا الى وضع أمور العالم فى نصابها ، وذاع استعمال كلمات « الانسانية » و « فعل الخير » ولن نستطيع أن نجد رجلا فى ذلك الربيع المزهر من تاريخ الانسان الا يدير مشروع اصلاح . وهل كانت الثورة الفرنسية الا مشروعا عظيما للاصلاح ، وهل كان القرن المستنير بين العصور الا عصرا آلى قادة الفكر فيه على أنفسهم أن يجهدوا لكى يوطئوا السبل لينعم بنو الانسان بالسعادة والحرية والأخاء والمساواة .

والفلاسفة أدنى الى روح الدين مما قدروا ، كانوا حملة رسالة الحركات الدينية المسيحية مجردة من صبغتها الدينية. ولقد أسرف كتاب القرن التاسع عشر فى تأكيد جانب السلب، من كفاح القرن الثامن عشر فى سبيل نصرة العقل ، وأسرفنا نحن فى القرن العشرين فى فهمنا من سالبهم معانى تزيد كثيرا

على ما قصدوا ، وفى الوقت نفسه قبلنا منهم طبقا لما أرادوا موجبهم وتقريراتهم .

وهذه التقريرات فى منتهى البساطة ، وهى تدعى صحة كل ما هو محتاج لاقامة الدليل على صحته ، فلا عجب أن تتصور فى القرن العشرين أن أولئك الشاكين من رجال القرن الثامن عشر كانوا قوما سريعى التصديق ، سهلى الاقتناع وأن عواطفهم ساقتهم دون روية الى قبول الكثير من الكلام المعاد والى التصديق بوجود الدواء الذى يشفى من كل داء .

وان شئنا أن نلتمس وسيلة لفهم عقلية عصر من العصور فخير ما نفعل هو أن نفتش عن الكلمات الدائرة على ألسنة أهله ، وهذه كانت فى القرن الثالث عشر ، الله ، الاثم ، النعمة، الجنة ، النجاة ، وهى فى القرن التاسع عشر : المادة ، الحقيقة، الحقيقى ، التطور ، التقدم المطرد . وفى القرن العشرين : النسبية ، التعاقب ، الملاءمة ، الوظيفة ، المركب . وكانت فى القرن الثامن عشر : الطبيعة ، القانون الطبيعى ، المبدأ الأول، العقل ، العاطفة ، الانسانية ، القابلية للكمال ، الفضيلة .

وفى القرن الثامن عشر أقام الفلاسفة «مدينتهم الفاضلة» على دعائم ترتكز على هذا الثرى ، وتصوروا الربوبية على ما يشتهون ، ثم استحوذ عليهم ما أنساهم ذكر الله ، ومنهم من قسا قلبه فجحده ، الا أن أكثرهم لم يهو الى هــذا ، فالجحود معناه كون بلا نظام ، وهذا لم يطيقوا أن يتصوروه،

وبقى أغلبهم على الايمان برب الكون ، وهو المبدأ الأول أو الكائن الأعظم أو المقتدر الكبير أو المحرك الأول وهو العلم وهو الخير ، واعتقدوا أنه أظهر الخلق على مشيئته لا عن طريق الكتب المقدسة والكنيسة بل عن طريق كتاب الطبيعة الأكبر ، وهو كتاب منشور للعالمين ، وأنه ما من فكرة أو عادة أو سنة من السنن ببالغة الكمال الا اذ كانت متفقة مع القوانين التى تطلع الطبيعة الناس عليها فى جميع الآباد .

والطبيعة عند رجال العصور الوسطى كانت كونا تصوريا مفارقا للكون الحقيقى أو هى تركيب منطقى مثاله فى العقل الالهى ، والقانون الطبيعى يتعلق بهذا الكون التصورى ولا علاقة له بالظواهر الطبيعية . أما فى القرن الثامن عشر فالطبيعة هى الحقيقة المادية القائمة ، والقانون الطبيعى ليس تركيبا من تراكيب المنطق القياسى بل هو الأفعال المشاهدة بالعيان التى تفعلها الأشياء المادية .

ويرجع هذا التطور فى فكرة الطبيعة لمكتشفات القرن السابع عشر العلمية وبخاصة مكتشفات نيوتن . الطبيعة هى ما يراه أى واحد من الناس بعينه ويلمسها بيده فيما حوله ، تجرى على سنن لا غموض فيها ، تطلع آحاد الناس — جاهلهم وعالمهم على حد سواء — على قوانينها النافذة فى كل شيء ، وما الفلسفة الا الادراك السليم البسيط ، وما دامت قد صارت تستخدم أنابيب الاختبار بدلا من فن الجدل

فلأى انسان بالقدر الذى يسمح به ذكاؤه أن يكون فيلسوفا.

واتخذوا من الفلسفة النيوتونية على ما تصوروها أساسا للدين الطبيعى وللفلسفة الأخلاقية ، واعتقدوا أيضا أن العقل لا يحصل على شيء ما من المعرفة بالوراثة فليست هناك معان غريزية ، ولكنه يحصل على المعرفة بوجـوده فى بيئتـه وبالاحساسات التى تتدفق ، والنفس عند الميلاد تخلو من أى معنى مغروس فيها ، وهى حينئذ كالصحيفة البيضـاء من الورق الخالية من أى نقش ، ثم ينقش العـالم الطبيعى الخارجى والانسانى على هذه الصحيفة البيضاء جميع المعانى والمبادىء خيرها وشرها ، المرقومة فى النفس ، فان كان المحيط الخارجى مضطرب النغم ، متنافر الألحان ، فالنفس تكون كذلك ، ولو تحقق ما يجب أن يتحقق — وليس ذلك بعزيز — واستقام النغم وانتظم اللحن فالنفس تستقيم أيضا ، فلا أساس اذن لما توهمه المتدينون من أن الانسان آثم خسيس بجبلته ، بل الصحيح أن الانسان سوته الطبيعة ، والطبيعة خلقها الله . ولبنى الانسان المقدرة على أن ينشئوا بين النظام الطبيعى العام وأفكارهم وأفعالهم ونظمهم توافقا وانسجاما . ولا يلزمهم لبلوغ هذا سوى استعمال ملكاتهم الطبيعية ، وهكذا آمنوا بأن فى الامكان العمل لتشكيل كل شأن من شئون الحياة طبقا لقوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة .

ولكنهم ما لبثوا حتى ثارت شبهات ، فان قيل ان الطبيعة

خلقها الله وان الانسان خلقه الله ، فكيف يتأتى أن تكون للانسان عادات وأفعال متنافرة مع الطبيعة ؟ وهل يستطيع الفلاسفة أن يزعموا أن التنافر فى الظاهر فقط وأن لا شر مطلقا فى الطبيعة ؟ . أيتبعون العقل حتى النهاية وليكن ما يكون ؟ وما النهاية ؟ وجهتان لا ثالث لهما العودة للدين أو التقدم نحو الالحاد .

ولكن القرن الثامن عشر وجد مخرجا ، وجده بتطويع العقل ، وذلك بأن أضافوا اليه العواطف فجعلوا الحكم لا له وحده بل له وللقلب معا ، وذلك أيضا بأن قيدوه بقيود التجارب ، فجعلوا لها القول الفصل ، وذلك أخيرا بأن استمهلوه مناشدين اياه أن يرجىء حكمه الى أجل ، فظل الفلاسفة هكذا تحت لواء العقل ، وساروا قدما لبناء صرح « المدينة الفاضلة » وجعلها آية التمام والكمال والبهاء .

المحاضرة الثالثة

التاريخ الجديد او الفلسفة تعلم الناس بالأمثال

لكى تفهم لم انصرف الفلاسفة عن النظر العقلى الخالص الى التاريخ والأخلاق والسياسة يجب أن نبدأ بأن تتذكر أن القضية العقلية الكبرى كانت قضية وجود الله ، فتساءلوا هل العالم يحكمه عقل خير أو تتحكم فيه قوى لا تعرف خيرا ولا شرا ، وكان سؤالا حيّر الألباب .

فأما الملحدون فقد كانوا قلة ، افتتنوا بالعقل أيما افتتان، وجهروا بألحادهم وأعلنوا أن العالم لا خير ولا شر ، بل هو

قابل لأن يكون خيرا لو عرف الانسان كيف يدبره ، وقابل لأن يكون شرا لو قصر فى ذلك .

وقابل الكافة الالحاد بالاستنكار . أما الفلاسفة فقد تعللوا بعلل شتى لعدم متابعة الموضوع ، فمنهم من قال ان النظرية الآلية للكون قد تكون صحيحة ولكن الأخذ بها ليس فى المصلحة ، ومنهم من اعترف بقصور العقل عن اثبات شىء ما فى الموضوع فآثر الصمت أو الاشتغال بشىء آخر ، ومنهم من قال ان المهم هو أن نصدق بوجود الله فهذا لازم للعامة على وجه الخصوص ، ومنهم من أعرض عن الالحاد لادراكه أن التسليم به معناه الاعتراف باخفاق الفلسفة فيما قصدت اليه ، وكأنهم بذلك قد أيدوا ما ذهب اليه خصومها من أنها تؤدى الى هدم الأخلاق والنظام الاجتماعى ، ومنهم من رأى أن الأجدى بهم أن يشتغلوا بشئون الاصلاح على الوجه الخليق بالفلاسفة ، أى بالجمع بين الجد وتدفق العاطفة بدلا من أن يفضحوا قصور العقل وضعف دعائم المعرفة .

تقهقر الفلاسفة على هذا النحو من موقفهم العقلى الخالص الى وضع مناهج الاصلاح العملى ، وبدأوا بالتمييز بين العادات والسنن الصالحة بالطبع والأخرى الفاسدة بالطبع ، ويقتضى هذا ايجاد المثال المشترك للطبيعة الانسانية ، وايجاد هذا المثال المشترك يكون عن طريق يضيئه نور العقل ونور التجارب معا ، أى نور التاريخ ، ولكن بشرط أن يكون تاريخا من نوع جديد .

وكل عصر يطلب تاريخا « جـديدا » فروى القديس أجسطين قصـة الانسان لعصره، وطلبت العصبية القومية تاريخا يمجد الملوك أو الشعوب ، وطلبت البروتستنتية تاريخا يؤيد دعواها ، والكاثوليكية كذلك ، وفى القرن السابع عشر حينما خفت حدة الصراع بين الفرق شيئا ما ، قام عصر التحقيق فى وقائع التاريخ ، ولكنه لم يرض القرن الثامن عشر « فالتحقيق » أخرج نوعا من التاريخ فاترا كليلا ، والكتب التاريخية العامة التى وصلتهم لم ترضهم لأنها اما أن تكون قد قامت على أساس الصورة الواردة فى الكتب المقدسة ، واما أنها لا تحتوى الا على الحروب والوقائع والمعاهدات والأنساب والمصاهرات ، فكان الواجب اذن ألا يكتب التاريخ الجديد الا الفلسفة .

نرى اذن أن لا وجه لما زعموه فى القرن التاسع عشر عن عصر الاستنارة من أنه كان « لاتاريخيا » .

ويتلخص المنهج المثالى للمؤرخين فى القرن الثامن عشر فى ملاحظة ما كان للشعوب فى جميع الأزمنة والأمكنة من أفكار وعادات ونظم ، ثم المقارنة بينها ، ثم حذف ما كان يبدو خاصا بمكان أو بزمان معين ، والحاصل هو المشترك بين بنى الانسان أجمعين ، وهو زبدة التجارب ومنه تستخرج المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية ، فالمنهج هو الطريقة الموضوعية الاستقرائية العلمية .

هذا هو المنهج المثالى ، ولكن الواقع كان شيئا آخر .
كان الواقع أنهم بدأوا ، وقبل أن يرجعوا للتاريخ ، بحصيلة من المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية . ولم يرجعوا للتاريخ الا ليلتمسوا فيه اثباتا وتأييدا لها ، أى أن ما أنكروه على الدينيين من تحريفهم التاريخ لينطبق على الكتب المقدسة وقعوا هم فيه أنفسهم ، وصح بذلك ما عبر عنه ڤولتير فى قوله : ما التاريخ الا حاصل احتيال الأحياء على الموتى !.

وبعد فما هى المبادىء التى قلنا انهم بدأوا بها :

١ — ان الانسان ليس آثما خسيسا بالجبلة ، بل هو طيب ميال لاتباع العقل ، كريم رءوف سمح ، هدايته بالنصح والاغراء أسهل من قيادته بالقسر ، مواطن صالح ، رجل فضيلة ، يقدر تماما أن الحقوق التى يطلبها لنفسه هى حقوقه وحقوق غيره ، وهى طبيعية غير قابلة للتقادم ، وأن تمتعه بها يقتضى منه أن ينزل طوعا على حكم الحكومة العادلة فيلتزم بما ترسم من التزامات ويذعن لما تفرضه من حدود من أجل الصالح العام .

٢ — ان غاية الحياة هى الحياة نفسها ، غايتها الحياة الطيبة فى الدنيا لا حياة الغبطة بعد الموت .

٣ — ان الانسان قادر بهدى العقل والتجربة فقط أن يبلغ بالحياة الطيبة حد الكمال .

٤ — ان الشرط الأول للحياة الطيبة اطلاق العقول من ضلال الجهل والخرافة والأجساد من قهر السلطات الاجتماعية وجورها .

وقد اطمأن الفلاسفة الى أن التاريخ سوف يؤيد تلك المبادىء التى كشف عنها العقل والحجى ، ولكن على أن يعينوا التاريخ على أداء هذا ، فغمروا بعض جنباته بالنور ، وتركوا البعض منها فى ظلام دامس ، وجعلوا للبعض الآخر نصيبا من النور فكان أقل عتمة ، ففرقوا بين عصور طيبة وأخرى خبيثة ، فأما الخبيثة فكانت ما سموه بالعصور « المظلمة » أى العصور التى سادتها الفلسفة المسيحية بلا منازع لها ، وأما العصور الطيبة السعيدة فهى عصرا بريكليس فى أثينا وأجسطوس فى روما — ولا بدع فى ذلك فان ثقافة الفلاسفة بلا استثناء كانت ثقافة يونانية رومانية خالصة — وعصر النهضة الأوربية أو الحركة الانسانية وعصر لويس الرابع عشر والقرن الثامن عشر ، وهى العصور الأربعة السعيدة فى نظر ڤولتير ، وقد أضاف الفلاسفة الى هذه العصور الأوربية عصور الحضارات الآسيوية قبل أن تنكب الشعوب غير الأوربية بفقدان استقلالها وبما جره الاستعمار الأوربى عليها من بؤس وشقاء .

وهكذا يؤدى التاريخ الجديد الى التمييز — الذى عجز العقل الخالص بمفرده عن أدائه — بين ما هو صالح

وما هو فاسد بالطبع ، وهو يؤيد ما قضى به العقل من كون الفلسفة المسيحية عدوة الانسانية .

ولنوضح هذا بوصف موجز لأشهر مؤرخي العصر :

١ — ما يلي :

قرر أن فرنسا كانت تنعم منذ أيام شارلمان على الأقل بدستور جيد ، وكان يمكن أن يبقى لها لولا طغيان القسيسين والفوضى الاقطاعية ، والدستور ممكن استخلاصه مما تراكم عليه ، وهو بقليل من « الصقل » يصبح صالحا لفرنسا من جديد .

٢ — هيوم :

ان تاريخ أى شعب من الشعوب الأوربية كان يمكن جدا أن يكون كتاريخ انجلتره لولا ما حدث للشعوب من طغيان الملوك ورجال الحكم ودسائس القسيسين وغلبة حب الدنيا عليهم وجموح التعصب الدينى وأوهام السفلة من الشعب ، وهذه — كما ترى — شرور لا يخفى أمرها ولا يستعصى علاجها .

٣ — رينال :

درس رينال فضائل الشعوب على الفطرة وما جلبه عليهم الاستعمار الأوربى من بؤس وفساد ، ويشارك رينال بذلك فى نوع من الأدب أقبل عليه الناس اذ ذاك ، وهو وصف المجتمع الأوربى كما يراه غير الأوربيين ، من قبيل الرسائل الفارسية لمونتسكييه وما اليها .

٤ ـ فولتير :

يذهب فى كتابه المشهور « السنن والآداب والعادات » الى أن تاريخ الأحداث الكبرى لا يعدو أن يكون تاريخ « جرائم » والى أن العصور المظلمة هى عصور سيادة الكنيسة وأن العصور السعيدة هى عصور انطلاق العقل ... الخ . وهذا — بلا شك — قليل جدا مما فى الكتاب ولكنه القليل الذى لاءم القرن الثامن عشر .

٥ ـ مونتسكييه :

ينبغى ألا يغفل القارىء أن الرجل كان من « نبلاء » القرن الثامن عشر ، وأنه كان مباشرا لشئون عامة ، وأنه كان أريبا فى تصريفها وأنه واسع الاطلاع دائم التفكير فى مسائل الانسان والعالم ، يدون ملاحظاته ويستحضر من مطالعاته وتجاربه الشواهد التى توضحها ، فليس كتابه «روح الشرائع» رسالة علمية ، بل هو مجموع أفكار وتأملات منفصلة ولا يهم مونتسكييه ان كانت الواقعة من الوقائع قد وقعت فعلا أو لم تقع ، بل يكفيه منها أنها كانت ممكنة الوقوع أو واجبته ، وليس المهم اذن التحقيق بقدر كيفية استخدامها لتوضيح ما قرره من المبادىء العامة .

٦ ـ جيبون :

كان المؤرخ الذى هاجم العدو — السيادة المسيحية — فى عقر داره ، وكتابه خطبة رثاء الحضارة القديمة ، وهى

فى نظره خير ما أخرج للناس ، ووصــف موتها على يد « البربرية والديانة » .

جملة جيبون هذه « انتصار البربرية والديانة » تكشف تماما عن نوع التاريخ الجديد الذى طلبه القرن الثامن عشر.

ولئن كانت البشرية قد ذهبت ضحيتهما فقد آن الفرج، فهاهى ذى تخرج من ظلمات الماضى لتدخل فى نور عصر الاستنارة ، وهو عصر يفصل بين ماض ومستقبل ، وهو خير قطعا مما سبقه .

ألا ينبغى أن يكون المستقبل خيرا من الحاضر ؟ فليولوا وجوههم نحوه ، نحو أرض الميعاد والبعث الجديد .

المحاضرة الرابعة

فوائد الخلف او اطوار العلاقة بين الحاضر والماضى والمستقبل

يتكون الزمان الحاضر — بالنسبة للفــرد وبالنســبة للجيل — من ماض يستذكر ، ومحسوس يدرك ، ومستقبل يتوقع ، فهو قطعة واحدة نسيجها من خيوط الماضى والحاضر والمستقبل .

وقد مرت العلاقة بين الحاضر وحيزى الزمان المعروفين بالماضى والمستقبل فى أطوار ، فكانت عند اليونان نظرية الكون والفساد المتكررين فى أكوار الى ما لا نهاية ، فالزمان عندهم عدو الانسان ، والتاريخ يتكرر فسادا وكونا أكوارا

فى غير نهاية ، والحياة البشرية يتحكم فيها قضاء جبار لاتفلت منه أبدا ، وهى ملحمة بلا خاتمة سعيدة أو بعبارة أصح بلا خاتمة بالمرة . وأما فى الصورة المسيحية فالأمر جد مختلف.

للبشرية عصر ذهبى عند بدء الخليقة فى جنة عدن (وهو أبهى وأثبت وجودا من الحلم اليونانى المبهم) . وهو من انشاء الله الواحد الحق العالم المريد للخير (لا من انشاء الأبطال فى الأساطير اليونانية) ، ثم كان الهبوط من الجنة وشقاء البشرية ، ولكن الصورة المسيحية فتحت باب الرجاء ، ولا بدع فرسالة المسيحية كانت للمعذبين والمحرومين ومن اليهم من عامة الخلق ، فمحت عالما يائسا عاجزا ، وأقامت محله عالم الأمل والرجاء ، وأكسبت وجود الفرد فى الدنيا قدرا وقيمة ومعنى ، وعلمته أن سوف تكون خاتمة ، وأن الله سيقضى بين الخلق ، وأن الأشرار سيعاقبون والأخيار سيثابون .

وهكذا خلصت الصورة المسيحية الانسانية من أغلال القنوط ورق الأكوار التى عقدتها الوثنية حولها .

وقد لاحظ الفلاسفة فى القرن الثامن عشر أن هذا التأويل قد ملك على الناس ألبابهم وأن من العبث أن يقابلوه الا بتعديله بفكرة أخرى مشتقة من نفس مصدره : فالمعانى — كالرجال — لا يقع بينها قتال الا ان تقابلت وتماست وتصادمت على مسطح واحد . ولذا نجدهم يعملون من جانبهم على أن يعدوا الانسانية بعالم أفضل ، وهذا العالم

الأفضل يكون فى المستقبل ، اذ الحاضر بعيد عن الكمال ، وهو أيضا لايتحقق الا بجهد الانسان ومجاهدته فى سبيل الاصلاح المطرد ، وهذا الجهد يقوم على اتصال جهد الأجيال فى الحاضر والمستقبل ، أى ان الخلف له نصيب فى بناء الفكر الحاضر .

ومن المفكرين السابقين الى هذه الفكرة ، فكرة اتصال الأجيال ، فرنسيس بيكون . كما كان منهم بسكال ، وقد عبر عن هذا فى قوله « يجب أن نعد جميع أجيال البشر التى تتعاقب على مر العصور كما لو كانت انسانا واحدا ، لايموت أبدا ، ويزداد تعلما دائما » وتتصل بهذه الفكرة أيضا « المعركة » الأدبية المشهورة بين أنصار الأقدمين وأنصار الأحدثين ، وكان فونتنيل خير من تحدث فى الموضوع ، انتصر للأحدثين وبنى حجته على النظرية الديكارتية فى اطراد الطبيعة ، بيد أنه فى المفاضلة بين القديم والحديث فرق بين العلم والفنون ، ففى الغالب لن يفوق الأحدثون الأقدمين فى الشعر وسائر الفنون اذ أن مبعث الشعر والفنون فى الشعور الوجدانى ، وأما بالنسبة للعلم فهذا شأن آخر ، فالعلم ينمو بنمو المعارف وبارتقاء طرق الاستدلال ، والأحدث زمنا يفوق الأقدم فى العلم .

وعلى هذا فيدل كلام فونتينيل على أنه تصور وجود نوع من التقدم يجرى تدريجا ، ولكن لم يدر فى خلده أو فى

خلد أكثر معاصريه أن يتوقع تغيرا تاما وصلاحا كاملا فى الأخلاق أو فى النظم الاجتماعية ، وفرق بين أن يلهو الأدباء بفكرة الأوتوبيا كما أخرجها توماس مور أو بيكون لهوا بريئا وبين اعدادها لتكون سياسة الغد فى فرنسا ، ولكن هذا هو الذى حدث فى فرنسا قرب نهاية القرن الثامن عشر . دفع المفكرين اليه ازدياد السخط على سوء الأحوال الاجتماعية واستسهال التغيير ، فالدلائل تدل على أن التقدم شىء مطرد وأن الانسان قابل للكمال المطلق ، وكانت تعرو الفلاسفة — وكذلك زعماء الثورة الفرنسية فيما بعـــد — لذكر الخلف هزة وجدانية بل ودينية ، وأحيانا كان الانفعال يبلغ بهم أن كانوا يجعلون من الخلف شخصا ماثلا يتوجهون اليه بعبارات الابتهال .

وقد لاحظ المؤرخ « دى توكفيل » منذ نحو قرن من الزمان ، أن الثورة الفرنسية كانت ثورة سياسية ، اقتبست من الحركات الدينية خطط العمل والأساليب ، فاكتسبت الشىء الكثير من خصائص تلك الحركات ، فتدفقت — كما تدفق الاسلام أو الحركة البروتستنتينية — عبر الحدود بين الممالك والشعوب وانتشرت بالتبشير والدعوة ، والثـــورة الفرنسية تراعى (كالأديان) فى اعتبار الانسان كونه انسانا لا انتسابه الى أمة معينة . ولم تقرر الثورة الفرنسية حقوقا خاصة بالمواطنين الفرنســيين بل قررت حقوق الانســان

وواجباته أينما كان . والثورة الفرنسية عملت على أن تجعل من بنى الانسان خلقا جديدا أكثر مما عملت على اصلاح أحوال الأمة الفرنسية . ولهذا كله بعثت الثورة فى أنصارها وفى خصومها على السواء من الانفعال والحدة والحمية ما لم يعهد له مثيل من قبل فى أشد الثورات السياسية عنفا ، ولهذا أيضا نشط أنصارها لتنظيم الدعوة اليها بل وامتشقوا الحسام لحمل الناس على الاذعان لها .

وعلى هذا فلنا أن نقول ان الثورة الفرنسية تحولت فعلا الى حركة دينية من نوع جديد ، وقد يقال انها ثورة دينية من نوع ناقص ، فلم يكن لها اله ، ولم تكن لها عبادات وطقوس ولا حياة أخرى ، ومهما يكن فالثابت أنها ملأت العالم جندا ورسلا وشهداء .

والملاحظة عميقة دقيقة ولكن — على الضد مما زعم دى توكوفيل — كان للثورة الهها فى مبادىء الحرية والمساواة المقدسة ، وكانت لها عبادتها فى مراسم الثورة الكبرى ، وكان لها قديسوها فى أبطال الحرية وشهدائها .

* * *

ومضت مائة عام على سقوط الباستيل ، تم فى أثنائها الانقلاب السياسى الاجتماعى الذى تولد عنه العالم الذى شهدناه قبل الحرب العالمية الأولى .

وهذا الانقلاب لم يتم دون الترخص فى حق مبادىء

الثورة الفرنسية ودون التساهل والتحريف عند تطبيقها . والترخيص والتساهل لم يكونا شيئا قليلا ولا شيئا مستورا.

ففى فرنسا ، شتان ما بين الجمهورية المثالية التى كانت حلم سنة ١٧٩٣ والجمهورية الثالثة التى كانت من انشاء الملوكيين لما اختلفوا فيما بينهم ، وبدأت جمهورية بلا دستور بل وبلا اعلان لحقوق الانسان .

والوحدة الايطالية ، فرق بين ما كان يحلم به مازينى وبين ما حققه كافور بالخداع السياسى وبمعونة نابليون الثالث عدو الحرية فى بلاده .

والوحدة الألمانية ، كانت من انشاء بسمارك ، ثمرة الدم والحديد ، وماذا نالت ألمانيا المتحدة ، سوى حق التصويت العام ، لترسل نوابا عنها لا يتجاوز سلطانهم القاء الخطب واتخاذ القرارات .

والامبراطورية النمسوية المجرية ، على ما عرفتها الأيام السابقة للحرب العالمية الأولى ، كانت وليدة الاتفاق بين ألمان الامبراطورية ومجرييها على التسلط على الشعوب غير الألمانية وغير المجرية الخاضعة لسلطان آل هابسبرج .

فالانقلاب العظيم كان على الوجه الذى تم عليه خيانة لآمال الدعاة الذين بشروا به . ولما تحقق سواد الناس من أن حكوماتهم على ما هى عليه من تلويث وقهر لا تعدو أن تكون نوعا من الحكم أقرب الى السوء منه الى الجودة ، وأن ازالة

الضيم القديم لم تؤد فى الواقع الا للافساح لضيم جديد ، انقسموا فريقين : المترفون أو الراضون عن عيشهم أو عن أنفسهم وهؤلاء ظلت العقيدة الديمقراطية على ألسنتهم كلمات بلا روح ، وأما الساخطون فقد نبذوا تلك العقيدة ليتبعوا ما بشر به كارل ماركس وانجيلز .

وقد أقام كارل ماركس المذهب الشيوعى على قوانين الطبيعة كما دل عليه العلم على عهده ، والمذهب فى هذا مثل دين الانسانية فى القرن الثامن عشر ، وكتاب رأس المال يقوم على أساس من جدل هيجل ونظريات داروين فى التطور ، الا أن الشيوعية أقل توكيدا لأثر الفرد فى الأحداث ، وهى لاتحلم بجنة كانت أو بعصر ذهبى كان ، ولا تؤمن بأن بعث خلق جديد سيتم عن طريق انتشار النور وطيب الطوية ، فالماضى كان حربا لا هوادة فيها ولا رحمة بين قوى مادية ، حربا تحركها المصالح الاقتصادية للطبقات والطوائف ، ومن هذه الحرب نشأ نظام الارستقراطيين أصحاب الأرض فى العصور الوسطى ، ثم حطمت حرب المصالح هذا وأحلت محله النظام الرأسمالى البورجوازى الذى بلغ أشـــده فى القرن التاســع عشر ، وســوف تحطمه بدوره لصـــالح البروليتاريين .

والآن ، وفى أيامنا ، أقيم المشهد الأول من الانقــلاب الجديد ، فبدأت الثورة الروسية فى ١٩١٧ .

وبين الثورة الفرنسية والثورة الروسية فروق ، ولكن

الفروق تتضاءل اذا ما نظر اليها من بعيد ، والاتفــاق بين الثورتين على الأساسيات أهم من الاختلاف بينهما ، ونحن ورثة الثورة الفرنسية ، نغفل عن الاتفاق أولا لأن الثورتين تسميان الأشياء بأسماء مختلفة ، وثانيا لأننا ورثة الثــورة الفرنسية سنكون المجنى عليهم ان قدر للثورة الروســية التغلب على العالم الغربى .

ولننظر الى بعض وجوه الاتفاق . اتخذت الثورة الروسية ما اتخذته الثورة الفرنســية بحكم الاضــطرار ، فأقامت ديكتاتورية « الأمناء » على الثورة .والثورة الروسية دعت المحرومين للاتحاد ، والثورة الفرنسية دعت الشعوب للعمل ضد الحكومات . والثورة الروسية لا ترمى الى الاصلاح فقط ولكن الى انشاء حياة كاملة جديدة صالحة لكل زمان ومكان ، والثورة الفرنسية كانت ترجو أن تحقق هــذا . والثورة الروسية يعتبرها خصومها أداة الهدم والانكار، أداة الالحاد فى الدين والفوضى فى المجتمع ، وقديما قال خصوم الثورة الفرنسية فيها مثل هذا .

ولو رأى فى سنة ١٨١٥ أولئك الخصوم — خصــوم الثورة الفرنسية ، قادة الحركة الرجعية فى أوربا — مقدار ما تحقق فى خلال القرن التالى مما كرهوا ، لهالهم ما يرون هولا شديدا . ترى ماذا يضمر القرن التالى لسنة ١٩١٧ لخلفنا ؟ ترى أتكون كلمة الدين الجديد هى العليا ؟ وهذا

بغض النظر عما اذا كان هذا سيتحقق تدريجا ، وبغض النظر عمن يتولى مقاومته ، وعن مقدار ترخيص الشيوعيين بالنسبة لمبادئهم وتخفيفهم من غلوائهم وبطشهم بأعدائهم .

وليس هذا بالشيء المستحيل ، فقد بدأنا نسمع فى معاقل الرأسمالية فى الغرب كلاما جديدا ، بدأ الناس يقولون ان المجتمع الغربى وقد أصاب ما أصاب من تقدم فى استعمال الآلات وملك ما ملك من موارد القوة قد أصبح أحوج الى الاشراف والتوجيه منه الى الحرية . ومهما يكن فلا يزال فى الوقت فسحة ، وقرن من الزمان ليس بالشيء القليل ، ومن الجائز أن يعم فى أثنائه النظام الاقتصادى الموجه (ولنسمه كذلك أو لنسمه الشيوعية) الى العالم الغربى بأسره زعما من الشعوب بأنه النظام الوحيد الذى يحقق للانسان العدالة الاجتماعية والأمن والرخاء . ان كان هذا هو الذى سيحدث فليس بمستبعد أن الخلف فى سنة ٢٠٣٢ سيحيى ذكرى نوفمبر ١٩١٧ على اعتبار أنها كانت مبدأ التحول السعيد فى تاريخ الحرية الانسانية ، كما نحتفل الآن سنويا بيوليه١٧٨٩ .

وبعد فما الرأى الذى يجب أن ننتهى اليه بالنسبة ليوليه ١٧٨٩ ونوفمبر ١٩١٧ وما اليهما من أيام الانسانية الكبرى : هل هى بوادر الاقتراب من الأوتوبيا ؟ وهل يصح أن نرى فى الثورة الروسية مرحلة جديدة من مراحل التقدم الانسانى نحو الكمال كما كانت الثورة الفرنسية فى دورها مرحلة من

مراحله ؟ أو أن الأصح هو أن نقول ما قاله ماركس أوليوس :
« ان الرجل فى سن الأربعين ، ان كانت له حبة من الفطنة
يكون قد رأى — بموجب ما بين الأشياء من مماثلة — كل
ما كان وكل ما سيكون » .

٣ — نقد الكتاب

اخترت كتاب كارل بيكر من بين الكتب الكثيرة جداً
التى عالجت موضوع الفكرة السياسية والاجتماعية فى القرن
الثامن عشر للنقل الى اللغة العربية ، وعلى أن أشرح أولاً
وجه الاهتمام بالقرن الثامن عشر ، وثانيا ، أسباب اختيارى
لهذا الكتاب بالذات .

فأما وجه الاهتمام بالقرن الثامن عشر فهو راجع
لاعتقادى أن من مبادىء ذلك العصر السياسية والاجتماعية
ما لا يستطيع جيل من أجيال الانسانية أن يعاديه أو أن يغفله
أو أن يزدريه الا وهو مجازف — على الأقل — بما هو أثمن
ما فى الذخيرة الروحية لبنى الانسان .وقد يكون القرن
الثامن عشر قد أسرف فى الاطمئنان الى حكم «العقل» أو الى
قابلية الانسان للكمال المطلق ، أو الى اطراد التقدم من أدنى
الى أعلى ومن حسن الى أحسن ، أو الى أن هداية الانسان
بالنصيحة والاغراء أسهل من قيادته بالقسر ، أو الى أن
اطلاق العقول من ضلال الجهل والخرافة والأجساد من قهر

السلطات الاجتماعية وجورها يكفى تماما لتحقيق الحياة الطيبة . قد يكون القرن الثامن عشر قد أسرف فى ايمانه بالانسان وعقل الانسان ، وقد يكون أسرف فى الايمان بما سماه الطبيعة أو نظام الطبيعة ، وقد يكون أغفل « حرب المصالح » أو حرب الطوائف والطبقات ، أو قرأ فى التاريخ ما أحب أن يقرأ فى التاريخ ، وقد يكون العلم الحديث أثبت ، أو لم يثبت — لا أدرى ، أن العوامل الخفية المحدثة للأشياء لا يمكن ادراك كنهها أو أن الحق هو الواقع أو النافع أو ما الى ذلك أو أن فرويد ، أو غير فرويد — لا أدرى ، قد كشف عن قرار مظلم مهول فى أعماق النفس أو ما الى ذلك ، قد يكون هذا كله أو بعضه صحيحا ولكن لا يزال هناك بعد محل للايمان بنعمة العقل وبالحرية وبالاخاء وبالمساواة وبأن الصلاح قد يكون ثمرة الجهد المبذول للاتيان به عن قصد وتدبير .

وفلسفة القرن الثامن عشر كانت الفلسفة الأوربية التى اتصلنا بها حينما عاد الاتصال بيننا وبين أوربا منذ أوائل القرن التاسع عشر ، وأعتقد أنها كان لها تأثير عميق فى حياتنا الفكرية وفى تطورنا السياسى على حد سواء ، وهذا فى نظرى مبرر آخر لدراستها فى موطنها الأصلى .

وكتاب كارل بيكر بالذات وجدته من أجود الكتب لهذه الدراسة : أولا ، لأنه يفى بما أعتقده شرطين أساسيين لأية

دراسة حقة للفكرة السياسية والاجتماعية لمصر من العصور، فالشرط الأول أن يوضح المؤلف العلاقة القائمة بين الفكرة فى ذاتها وبين فكرة العصر عن الطبيعة الانسانية ، وبين الفكرة أيضا وبين فكرة العصر عن مكان الانسانية فى الكون ، أو بعبارة أخرى فكرة العصر العلمية والتاريخية ، والشرط الثانى أن يوضح المؤلف العلاقة بين الفكرة فى العصر الذى يدرس والفكرة فى العصور التى سبقتها وفى العصور التى لحقتها . وقد أجاد بيكر كل الاجادة فى الوفاء بالشرطين على وجه ممتع طريف والى حد مبتكر . فالمحاضرة الأولى تصور « الجو الفكرى » الذى ساد العصور الوسطى والقرن الثامن عشر والعصر الحديث . والمحاضرة الثانية تصور عنصرا أساسيا فى فكرة القرن الثامن عشر ، ألا وهى تصور ذلك القرن للطبيعة ونسق الطبيعة . والمحاضرة الثالثة تصور فكرة القرن الثامن عشر عن التاريخ . والمحاضرة الرابعة تصور فكرة القرن الثامن عشر عن الاتصال بين الحاضر والماضى والمستقبل .

وأما ما أحب أن أنبه القارىء الى وجوب ملاحظته لتكون الصورة التى صورها بيكر للقرن الثامن عشر أدق (فيما أعتقد أنا) فينحصر فيما يلى :

أولا — أن الثورة الفرنسية كانت الخاتمة الوحيدة لفكرة القرن الثامن عشر .

ثانيا — بيان الصلة بين الثورة وفكرة القرن الثامن عشر، وعلى أى وجه فكرى تم الاتصال بينهما .

ثالثا — الصلة بين الثورة الروسية والثورة الفرنسية .

عالج بيكر أمر الثورة الفرنسية فى الصفحات الأخيرة من محاضرته الرابعة دون أن يوضح اطلاقا الصلة الفكرية بين نظرية الثورة وبين حركة الاستنارة ، وأحب أن أوضح أنى لا أطلب منه أن يتكلم فى أسباب أو فى ظروف الثورة الفرنسية ، فهذا شىء آخر ، ليس من موضوعه ، ولكنى أحب أن أقول ان من عناصر حركة الاستنارة ما يفضى الى المحافظة أو الى الاصلاح المعتدل أو التدريجى ، كما أن منها ما يفضى حتما الى فكرة « الثورة » أو الانقلاب . واهمال بيان هذا هو ما آخذه على بيكر . فمثلا « فكرة المنفعة » أو الحكم على النظم بمقدار ما تحققه من منفعة ، هذه الفكرة عرض لها بيكر عرضا موجزا دون أن يبين أنها ربما كانت الأثر الأكبر لحركة الاستنارة فى انجلتره ، ويقرر بنتام رأس مذهب « المنفعين » أنه اقتبس فكرته من هلفسيوس بالذات .

وهكذا تجد عنصرا هاما من عناصر الاستنارة يفضى لا الى الثورة بل الى الاصلاح عن طريق الأدوات التشريعية القائمة .

ومثل آخر ، استمدت الثورة الأمريكية من حركة الاستنارة عنصرا معينا ألا وهو العمل على حماية الفرد

لأقصى حدود الحماية بتقييد سلطان الحكومة بشتى القيود ، وهذا على أساس نظرية الحقوق الطبيعية للانسان ، وعلى أساس الحريات والحقوق المكتسبة للأمريكى من القانون الانجليزى — وكان هذا القانون مما ورثه الأمريكيون عن صلتهم بانجلترة قبل الاستقلال ، وهكذا تجد عنصرا آخر من عناصر حركة الاستنارة يفضى الى ثورة اسما ولكن شتان ما بينها وبين الثورة الفرنسية .

وقد كانت نظرية « الارادة العامة » عنصرا من عناصر حركة الاستنارة أكسبها القوة المحدثة للانقلابات الثورية ، وكان لجان جاك روسو بصفة خاصة الأثر الأكبر فى تقرير هذه النظرية وبسطها .

« والارادة العـــامة » ليست ارادات الأفراد مجتمعة ، وليست ارادة الأغلبية من الشعب ، وليست مما يظهـــره تصويت وانتخاب أو مداولات مجالس نيابية أو ما الى ذلك، بل هى قوة خفية أو هى روح ، والارادة العامة هى التىتجعل « الانسجام » الموجود فى الطبيعة بالقوة موجودا بالفعل .

وعلى أساس التعبير عن «الارادة العامة» قامتدكتاتورية اليعاقبة على اعتبار أنهم الأمناء حقا على الثورة وعلى مصالح الشعب ، وأنهم الكفيلون بانقاذ الشعب من أعدائه الداخليين والخارجيين ، وعلى أساس الارادة العامة قامت ديكتاتورية نابليون قنصلا فامبراطورا على اعتبار أنه أصدق تعبيرا عن

تلك الارادة العامة من الهيئات النيابية وما اليها ، وعلى أساسها أيضا قامت دكتاتورية مصطفى كمال وهتلر وموسولينى ، وعلى أساسها أيضا قامت دكتاتورية الكرملين من لينين الى ستالين الى من حل محله : وجوهر الفكرة أنها نظام انتقال تقتضيه الظروف الى حين . وجوهر الفكرة أيضا أن التعبير عن الارادة العامة لا يستلزم مطلقا ارضاء رغبات الشعب أو شهواته أو ميوله أو مثله العليا ، فقد يحمل المعبر عن الارادة العامة الشعب على ما يكره ، وهذا طبعا لمصلحته فى النهاية .

ولقد عقد كارل بيكر فقرات طريفة للاختلاف والاتفاق بين الثورة الفرنسية والثورة الروسية ، والتعديل الوحيد الذى أدخله على حديثه فى هذا ، هو أن أضيف اليه أن الثورة الروسية — أو بعبارة أدق — الماركسية نبتت من بذور بذرت فى عصر الاستنارة وعصر الثورة الفرنسية ، وأن من تلك البذور ما أنبت مبكرا ، ففى عصر الثورة الفرنسية كانت حركة بابيف الشيوعية ، ومنها ما نبت فى عقول الأفراد والجماعات فى خلال القرن التاسع عشر ، ومنها ما نبت فى حركة الكومون فى باريس فى أثناء الحرب بين فرنسا وألمانيا فى سنة ١٨٧٠ . الا أن هذه الأشتات وهذه التيارات لقيت فى كارل ماركس من ينسق ويؤلف بينها ، كما لقيت فى شخص لينين من يعرف كيف يخرجها فى ثورة أو انقلاب .

وتحدث كارل بيكر عن علة اغفال المعاصرين للثــورة الروسية للاتفاق بينها وبين الثورة الفرنسية حديثا جيدا ، ولكنه لم يذكر سببا أراه جوهريا ، وهو أن الثورة الفرنسية — من حيث نظريتها — اعتبرت حق الملكية الفردية من حقوق الانسان الطبيعية ، ومن حيث الواقع — جــرت حكومات فرنسا فى عصر الثورة سواء أكانت جمهورية أم امبراطورية على خطط العهد السابق للثورة فى حماية المصالح الاقتصادية للبلاد . وقد خرجت الحكومات الفرنسية بهذا على مبدأ هام من مبادىء حركة الاستنارة ألا وهو أن اطلاق الحرية يتيح المجال للانسجام الطبيعي ليفعل فعله من أجل الخير العام . والفرق بين الثورتين الفرنسية والروسية فى هذا كله يرجع الى التطورات الاقتصادية الخطيرة التى بدأت معاصرة للثورة الفرنسية واستمرت تنمو الى أن عمت العالم بأسره فى خلال القرن التاسع عشر .

وقد ختم كارل بيكر الحديث كله بالتساؤل ، ولا أظن أى مؤرخ يستطيع أن يفعل شيئا آخر (*) .

يونيه سنة ١٩٤٥ — **محمد شفيق غربال**

(*) أحال المؤلف القارىء الى مراجع شتى ، ولم أضف من عندى الى احالاته الا ضبط الأعلام واسماء الكتب بالحروف الأوروبية ، واضافة سنوات الميلاد والوفاة للرجال ، وكلمة عن شهرتهم ، وهذا لكى أعين القــارىء على التحقق منهم ، وقد وضعت بعــد احالات المؤلف الحرف (B) تمييزا لهــا عما أضفته .

كلمة المؤلف

يتكون هذا الكتاب من أربع محاضرات ألقيتها فى كلية القانون بجامعة ييل فى أواخر شهر أبريل ١٩٣١ ، وكان ذلك برعاية مؤسسة ستورز .

وحينما أخذت فى اعداد المحاضرات للنشر ، أدخلت فى نصها عددا قليلا من التغييرات أغلبها لفظى . وأضفت الى المحاضرات الثانية والثالثة والرابعة المدونة فى هذا الكتاب مقتبسات معينة لم يتسع لها الوقت عند الالقاء .

وانى أشكر كل الشكر لأعضاء هيئة التدريس والطلاب فى كلية القانون وفى قسم التاريخ بجامعة ييل احتفاءهم بى فى أثناء القاء هذه المحاضرات .

كارل بيكر

ايثاكا ، نيويورك
مايو سنة ١٩٣٢

الجو الفكري في مختلف العصور

« ما أيسر أن تفقد الخرافة
سطوتها حين تعترض غرورنا
بدلا من أن تتملقه ! وشأن
الخرافة فى هذا شأن وهميات
أخرى كثيرة » .

جيته

— ١ —

لى — مثل الكثيرين من الناس — آراء معينة أتمسك بها وأومن بصوابها لأنها تستند استنادا منطقيا الى حقائق مشهورة بيّنة ، وكثيرا ما أضيق بالصديق الحميم الذى لا يسلم لى برأى أعتز به . قد أجده يصر على الانكار حتى بعد أن أعرض عليه جميع الحقائق المتعلقة بالرأى الذى يرفض وحتى بعد أن أظهره المرة بعد المرة على خطوات الاستدلال المنطقى التى ينبغى لها أن تقنع أى رجل منصف معتدل ، والذى يزيد فى ضيقى به أنه فى الغالب لا يستطيع تفنيد حجتى ، ومع ذلك ، ومع أنه يسلم بها رغم أنفه ، فانه يبقى متمسكا برأيه ، وينتهى بى الأمر الى أن أعتقد أن صديقى ، واأسفاه ، قد ختم الله على عقله أو أغشى على بصيرته الانفعال أو الانقياد للهوى ، والانسياق وراء الخيالات فصار بهذا كله لا يبصر الحق .

وقد أغفر لصديقى الانقياد للهوى وانحرافه عن الطريق المستقيم . أفعل ذلك لأنى أعرف أثر الهوى فى سوء الحكم ، ولأنى أراها هنة هينة وخطأ كان يصح جدا أن أقع فيه أنا نفسى لولا أن الله سلم .

والواقع أنى وصاحبى هذا لسنا دائما على هذه الدرجة من الاختلاف ، بل على العكس ان آراءنا فى القضايا الكبيرة جد متقاربة ، وذلك لأننا — كما شاءت لنا المقـادير — أستاذان جامعيان ، اكتسبنا نفس التجارب واهتممنا بنفس الأشياء . وهو وأنا تتفق عادة على نوع الحقائق التى يصح اعتبارها مكونة لقضية ما وعلى نوع الاستنباطات التى يصح أن تقبل التصـديق ، فأكثر المقدمات التى يستخدمها كلانا والعبارات التى تدور على لساننا بحكم العادة هى مما ألف استعماله رجال التعليم فى المدارس ، ومع ذلك ، ومع اتفاقنا التام على الأساسيات فقد أقضى أنا وصاحبى الليـل كله نتجادل متفقين على كل شىء سوى الرأى ، على حد تعبير كارليل .

وهكذا نستطيع نحن الأستاذين أن نقضى ليلة بأسرها فى جدل ، وذلك لأننا متفقان . والحال غير ذلك ان اجتمعت أنا واجتمع هو برجال لا ينتمون الى طائفتنا ، برجال السياسة مثلا أو برجال الدين ، والذى يحدث حينئذ أن ينقطع حبل المجادلة بحكم عدم وجود الاتفاق على الأساسيات ، فما يعده

رجل السياسة أو رجل الدين حقيقة جوهرية قد لا نعدها نحن كذلك ، فهى — فى نظرنا — مشكوك فى صحتها أو فى أهميتها ، وعمليات الاستدلال التى نراها مؤدية الى الاقتناع يرفضها صاحبانا بشىء من الاستخفاف والعناد ، وما هى فى نظرهما الا كلام النظريين الجامعيين ، وهكذا لا تكاد جلسة السهرة تبدأ الا وقد آن لها أن تنتهى لأننا لا نجد ما نصل به سير المجادلة ، وكيف نستطيع أن نواصلها وصاحبانا قد أفسد عليهما التفكير ما يعانيانه من تحكم الأهواء وما يشاطران فيه أبناء طائفتيهما من استسلام بلا وعى لأفكار ومعان يتداولها الناس دون تثبت منها ، فليس قصورهما اذن ذلك الأمر السطحى الذى يرجع الى قصور الذات فحسب ، بل هو أعمق وأعم .

على أننا جميعا رجال الجامعة ورجال السياسة ورجال الدين ، ننتسب لجيل واحد ، فاذا ما قدر لنا أن نلتقى ببعض شخصيات بارزة تنتمى الى جيل سابق ظهرت لنا بلا شك أشياء وأمور تجمعنا نحن أبناء الجيل الواحد على الرغم من شدة ما بيننا من اختلاف . فلنقف هنيهة ولنطلق لخيالنا العنان ولنر ماذا يكون اذا ما استحضرنا لعالمنا هذا دانتى وتوماس الأكوينى كما كان يستحضر علاء الدين الجن بمس مصباحه السحرى ، فاذا ما استجاب القديس توماس وحضر فلا يليق أن نضيع وقته الثمين فى التحدث عن حالة الطقس

وما الى ذلك ، بل ينبغي أن نبادر فنطلب اليه أن يحدد لنا فكرة القانون الطبيعي ، اذ أن عبارة « القانون الطبيعي » كانت شائعة الاستعمال فى عصره بقدر ما هى كذلك فى أيامنا. ونحن نعرف أن القديس توماس كان دائما على استعداد لأن يحدد ويعرف ، واذن فهو لا يتردد فى أن يحدد لنا فكرة القانون الطبيعي على النحو التالى ؛ فيقول :

« لما كانت الموجودات كلها المشمولة بالعناية »
« الألهية يحكمها ويقدرها القانون الأزلى ، »
« فبين أن للموجودات كلها نوعا من المشاركة »
« فى القانون الأزلى ، وذلك أنه من حيث انها »
« منطبعة به فهى تستمد منه نزوعها لأفعالها »
« وغاياتها الذاتية . هـذا وأكمل الموجودات »
« خضوعا للعناية الالهية هو المخلوق العاقل، »
« وذلك من حيث ان المخلوق العاقل بما له من »
« نصيب من العناية الالهية لا تقتصر عنايته »
« على ذاته فحسب بل تمتد الى غيره ، ومن »
« ثم كان له نصيب من العقل الأزلى يستمد »
« منه نزوعا طبيعيا لفعله وغايته الذاتيين . »
« وهذا الاشراق من القانون الأزلى فى المخلوق »
« العاقل هو ما يسمى القانون الطبيعى[١] » .

---

(١) (Summa theologica), Part II (First Part, Q.XCI, Art. II (B)
من أكابر الفلاسفة المدرسيين (١٢٢٧-١٢٧٤ بالتقريب) St. Thomas Aquinas

وقد نفضل بعد أن نسمع هذا التحديد الموجز الدال . أن ننتقل من موضوع القانون الطبيعى الى موضوع أوثق اتصالا بشئون السياسة العملية ، وليكن مثـلا « جمعية الأمم » وهو موضوع كتب فيه دانتى طويلا وان كان قد سمى كتابه « فى الملوكية » ، ودانتى من أنصار جمعية الأمم ، ان صح القول ، وينتصر لها بالحجة التالية :

« الجنس البشرى كلٌ بالنسـبة الى أجزاء »
« معينة ، وهو جزء بالنسبة الى كل معين . »
« فهو كل بالنسبة الى ممالك معينة وشعوب »
« معينة ، كما سبق لنا القول ، وهو جزء »
« بالنسبة الى العالم كله وهذا بيِّن بذاته . »
« واذن ، فعلى النحو الذى تقابل به الأجزاء »
« البشرية الجنس البشرى باعتباره كلا، يكون »
« مقـابلة الجنس البشرى للكل الذى هو »
« جزء منه . ومما سبق لنا بيانه يسهل علينا »
« أن نرى أن مقابلة أجـزاء الجنس البشرى »
« للجنس البشرى باعتباره كلا تتم باتباع »
« مبدأ واحد ، ألا وهو أن تخضع لحكومة »
« ملك واحد ، فاذا ما حدث ذلك قابل الجنس »
« البشرى العالم الذى هو جزء منه ، والعالم »
« يحكمه ملك واحـد ، هو الله ، فالمبدأ فى »
« الحالتين واحد ، هو حكومة الملك الواحد. »

« ونستدل بهذا على أن الملوكية ، أو ما نسميه »
« نحن جمعية الأمم ضرورية للعالم من أجل »
« صلاح حاله [٢] . »

على أنه بعد أن يلقى دانتى بيانه هذا يتعثر سير المجادلة ، اذ بماذا نستطيع أن نرد على حججه أو على حجج القديس توماس ؟ ومهما قالا ومهما قلت فلا سبيل الى أن أرى أنا أو يرياهما أننا نتكلم فى الموضوع ، وقد يشكل الأمر علينا فلا يسهل على واحد منا أن يتبين موقفه من المجادلة بالضبط، ولكننى أستطيع أن أتأكد على كل حال من أمر واحد هو أن الرجلين يستعملان أسلوبا واحدا لاحاطة الموضوع بالغموض، واذا ما أدركت هذا كله فانى أدفع نفسى وأحملها على حسن الظن فألتمس لضيفىّ الجليلين عذرا ، وأقول انهما ليسا هذه المرة على ما ينبغى لهما أن يكونا عليه من حسن التوفيق ، ثم بعد ذلك أتمتم معتذرا أنهما لايقدمان حججا بل هــراء . ويصح جدا أن يكون الأمر كذلك ، بل من المؤكد أنه بالنسبة لعقول الناس فى أيامنا هذه هو ذلك ، فلا يقدم عاقل فى زمننا على أن يعيد طبع كتاب الملوكية للدعوة لتأييد جمعية الأمم. ومع ذلك فانى لا أســتطيع أن أخفى عن نفسى أن دانتى والقديس توماس لم يكونا عديمى الذكاء . وكيف أظنهما

---

(٢) De Monarchia(English Edit. 1904)BK I. Chapter VII,PP.24-25(B)
Dante Alighieri أكبر الشعراء الإيطاليين (١٢٦٥-١٣٢١)

كذلك وقد شهدت لهما الأجيال المتعاقبة بأنهما كانا حقا من صفوة الخلق ، واذا كانا يتحدثان حديثا غير مفهوم فلا يرجع ذلك الى قلة الفهم من جانبهما . فانهما كانا — على أقل تقدير — على تلك الدرجة من الفهم ومن العلم التى ننسبها لأولئك الذين تحدثوا فى زمننا فى موضوع جمعية الأمم ، لها أو عليها ، فهما — مثلا — لا يقلان ذكاء عن كليمنصو ولا يقلان علما عن ويلسون [٣] .

فكيف اذن نفسر الاشكال ؟ قد ييسر لنا تفسيره أن تتذكر العبارة التى اقتبسها الأستاذ وايتهد[٤] من أدب القرن السابع عشر ، فذاع أمرها من جديد ، وهى «الجو الفكرى» .

هذه عبارة لازمة جدا ، ومؤداها أن ما تملكه حجة ما من قوة الاقناع أو عدمه لا يتوقف على المنطق الذى تعرض به بقدر ما يتوقف على الجو الفكرى الذى تجد فيه قوام حياتها . وعلى ذلك فان الذى يجعل حجج دانتى أو تحديدات القديس توماس عديمة المعنى فى نظرنا ليس سوء الاستدلال أو سقم الفهم ، انما هو كونها تنسب للجو الفكرى الذى ساد العصور الوسطى ، أو بعبارة أخرى ، كونها ترتبط بأفكار فطرية معينة وبنسق عالمى تصورى خاص ، وهذا كله

(٣) السياسى الفرنسى (١٨٤١-١٩٢٩) George Clemenceau
Woodrow Wilson.
الأستاذ بجامعة برنستون ورئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠ .

(٤) الرياضى الفيلسوف ، كان أستاذاً بجامعة لندرة وكامبردج وهارفارد .
Alfred North Whitehead.

فرض على دانتى وعلى القديس توماس استعمالا خاصا للفهم واستعمالا خاصا لنوع من المنطق ، فاذا أردنا اذن أن نعرف علة عجزنا عن متابعة الرجلين فى حججهما يلزمنا أن نفهم بالقدر الذى نستطيع طبيعة الجو الفكرى فى العصور الوسطى ، فأقول :

من المعلوم تماما أن نسق العالم الذى عرفته العصور الوسطى له مصدران : منطق اليونان والتاريخ كما روته الكتب المقدسة النصرانية . ومعلوم أن الكنيسة هى التى تولت تشكيل ذلك النسق ، اذ كانت هى الهيئة التى فرضت سلطانها خلال تلك العصور على المجتمع الأوربى الغربى النازع الى الفوضى والتفكك . وليس مما يصعب علينا أن نصف الجو الفكرى اذ ذاك . لا يصعب ذلك ، لأن العقل الحديث يجيد الملاحظة بما طبع عليه من حب الاستطلاع ، كما يجيد العناية بدقة الوصف . ولكنه اذ يسجل ويصف لا يستطيع أن يحيا فى جو العصور الوسطى ، ومما كان يوقن به الناس اذ ذاك ايقانا لا يتطرق اليه الشك ، أن الله الأب خلق العالم ، بما فيه الانسان ، فى ستة أيام ، وأن الله عقل خير أحاط بكل شىء علما ، وأنه خلق كل شىء لغاية وان كانت لا تدرك ، وأنه خلق الانسان كاملا ، ولكنه عصى ربه فهوى من نعمته ورضاه الى الاثم والضلال ، واستحق بذلك المقت الأزلى ، الا أن الله أتاح له سبيل التفكير والنجاة بأن ضحى ابنه الوحيد

بنفسه تقربا وزلفى ، وبينما الانسان فى ذاته عاجز عن أن يتقى جزاءه العادل من غضب الله ، الا أن الله رحمة منه بعبده فتح للانسان باب مغفرة الاثم والضلالة ، ان هو تواضع وخضع لمشيئة ربه ، وما الحياة الدنيا الا طريق المغفرة يمتحن الله فيها مخلوقاته . وعندما يأتى أمر الله ، تكون نهاية الدنيا ويبيد العالم لهبا ، وعندئذ يكون يوم الفصل ، فأما العاصون المتمردون فيعذبون العذاب الأبدى ، وأما المخلصون فيحظون بلقاء ربهم فى جنة الخلد حيث الكمال والسعادة السرمديان.

فكانت الحياة ، كما تصوروها فى العصور الوسطى « دراما » تامة السبك تدور حول فكرة رئيسية ومسرحها الكون ، صدرت عن مؤلف مهيمن محيط وتجرى أحداثها ووقائعها طبقا لخطة معقولة ، والدراما كاملة فى عقل المؤلف قبل أن يخرجها بالفعل ، مسطرة من قبل بدء الخلق لآخر حرف من حروف آخر كلمة تقع عند انتهاء الزمان ، ولا يتطرق اليها تغيير ما ، لا للخير ولا للشر . وليس للانسان الا أن يحاول فهم الحكمة أو العلة أو الغاية الالهية بالقدر الذى يستطيع ، ولكن لا سبيل له الى تفادى واقعة من الوقائع أو حادثة من الأحداث جرى بها القضاء ، الى أن يحين الأجل المسمى . وواجب الانسان جلى ، هو أولا التسليم بأحكام القضاء اذ هو لايملك لها دفعا أو تبديلا ، وهو ثانيا ، أن يقوم بنصيبه فى هذه الدراما الكونية العظمى . وهنا السؤال:

كيف يتيسر له احسان الأداء على الوجه الذى أراده المؤلف؟ لكى يتيسر له ذلك ، تتولى السلطتان الخاضعتان لله والمستمدتان من مشيئته السلطان الشرعى على عباده — وهما الكنيسة والدولة — الانة قلب الانسان واجتذابه للخضوع الذى ينبغى للعبد ، وتلقينه ما يلزمه لأداء العمل الذى قسم له ، وهذه الغاية هى سر اقامة الكنيسة والدولة . ولا ينبغى بحال أن تتصور الحياة أمرا آليا ، على الضد ، لقد منح الله الناس نعمة العقل ، وأوجب عليهم أن يستعملوه . ولكن كيف يستعملونه ، ينبغى أن يكون ذلك فى حدود ، وأن يجرى فى نظام ، فمثلا من العبث أن يستطلع العقل أصل الحياة أو نهايتها ، ومن العبث ذلك لأن الله قد عين الأصل والنهاية على النحو الذى أراد ، ثم انه أوحى الى رسله ما شاء لنا أن نعرف عنهما ، ومن العبث أيضا ، بل ومن العصيان ، أن يحاول العقل معرفة غاية الحياة ، فالله وحده هو الذى يعرفها . وبعد فما هو عمل العقل ؟ هو أن يبين للناس العلم الصادق الذى أطلعهم عليه الوحى الالهى ، وأن يوفق بين الأحداث والوقائع المتنوعة المتنافرة المعلومة لهم بالخبرة العملية وبين النسق العقلى للعالم المسلم به بالايمان .

هذه كانت مهمة العقل فى جو العصور الوسطى ، وكانت المهمة عظيمة ، شحذت القوى العقلية فانطبع تفكير أفضل رجال تلك العصور بطابع عقلى تام . وأنا أعرف أننى حينما

أقول هذا أخالف ما جرى عليه العرف الشائع . أعرف أن العرف جرى بتسمية القرن الثالث عشر عصر الايمان ، تمييزا له بهذا الوصف عن القرن الثامن عشر ، الذى نسبوا اليه أنه كان قبل كل شىء عصر العقل . والتمييز الى حد ما صحيح ، فان كلمة « عقل » تفيد كغيرها من الكلمات أكثر من معنى . فدلت فى الاستعمال الشائع على « غير المؤمن » أو «الملحد» الذي يكفر بالنصرانية ، ويرجع ذلك الى أن الكتاب فى القرن الثامن عشر استعملوا حججا عقلية لاثبات بطلان العقيدة المسيحية . وبهذا المعنى الشائع كان ڤولتير — مثلا — رجل عقل ، والقديس توماس رجل ايمان . ولكن هذا الاستخدام لكلمة « عقل » سقيم لسبب بين ، فالعقل قد يستخدم لدعم الايمان كما يستخدم لهدمه . والواقع أن بين ڤولتير والقديس توماس — على عظم ما بينهما من فوارق — اتفاقا تاما على أن معتقداتهما يمكنهما اثبات صحتها عقليا ، ويصح لنا اذن أن نقول ان القرن الثامن عشر كان عصر ايمان كما كان أيضا عصر عقل وان القرن الثالث عشر كان عصر عقل كما كان أيضا عصر ايمان .

وليس فى هذا القول تناقض ، فكثيرا ما يجمع الانسان بين حرارة الايمان واستخدام الحجج العقلية استخدام الخبير بأساليبها . وفيما عدا البسطاء من العامة والمتصوفة الجديرين بهذا الوصف — فان معظم الناس — بما فيهم

أولئك الأذكياء الذين يوقنون يقينا خالصا حارا بالله فى ملكوته وبأن الدنيا بخير — يشعرون بالحاجة الى تبرير ايمانهم بحجج معقولة كافية ، ويزداد احساسهم بتلك الحاجة اذا ما بدأت بعض الشكوك تساورهم وتزعجهم . ولعل هذا يفسر لم استمسك المفكرون فى عصر دانتى بالاستدلالات العقلية استمساك المستميت . لم يكن ذلك لأن العقيدة كان قد اختل نظامها وانتثر عقدها ، بل كان ذلك لأن أقدر المؤمنين أخذوا يشعرون بأنه لا يكفيها أن تستند الى العواطف الدينية الغريزية فقط ، فبدا لهم أن لابد لها من برهان عقلى حاسم لا يغفل شيئا ما ولا يتهرب من صعوبة ما . واذا شئنا أن نوضح ما ذهبنا اليه بالاستشهاد بالقديس توماس قلنا ان الذى دعا ذلك القديس للبحث عن برهان عقلى قاطع على أن العالم نظام الهى حكيم هو بالضبط ايمانه بأن العالم نظام الهى حكيم . واذن فلا يمكن للقديس توماس أن يجرى على لسانه القول المأثور عن ترتوليان « انى أومن بما يحسبه العقل سخيفا » . ولكنه — أى توماس — كان يمكنه أن يقول ما قاله القديس أنسلم : « انى أومن لكى أعلم » وله أن يضيف الى عبارة أنسلم « ولشد ما يحزننى ألا أستطيع التدليل بالعقل على ما أعلم (٥) » .

Tertullian

(٥) من أكبر آباء الكنيسة فى الغرب (١٥٥–٢٢٢ م . بالتقريب) .

Anselm.

رئيس الأساقفة فى كانتربرى بانجلتره وان كان من أصل إيطالى (١٠٣٣–١١٠٩م)

والتوفيق بين الوقائع والأحداث المتنوعة المتنافرة وكون العالم نسقا عقليا جد عسير ، فما بالك اذا كانت تجارب الانسان محدودة وأفق علمه غير متسع كما هو الحال فى العصور الوسطى . ان التوفيق حينئذ يكون أمرا مستحيلا اللهم الا اذا استطاع المنطق أن يسلم بالنزعات العاطفية التى لا يعرفها العقل . ولم يخيب المنطق رجاء أهل عصر دانتى فيه ، ولكن لكى يحققوا ذلك كان واجبهم الأول أن يضعوا قواعد دقيقة للجدل . بيد أن هذا كان أقل صعوباتهم ، اذ ما لبثوا أن وجدوا أنفسهم رغم استعانتهم بمنطق أرسطو عاجزين أحيانا عن أن ينظموا فى سلك المقولات الأنيقة التى يقررها الدين ذلك النوع من الحقائق الذى وصفه وليم چيمس بكونه [٦] غير ذلول لا يقبل أى ترويض ، فكانوا مضطرين اذا اشتدت بهم الحال الى البحث عما يمكن أن يكون وراء ظاهر آيات الكتاب المقدس من معان خفية ، واستعانوا على استخراجها بالتأويل الرمزى ، وعبروا عن هذا فى قاعدة مشهورة من قواعد التعليم وضعها «المدرسيون» هى : ظاهر النص يضبط ما نعلم ، والتأويل الرمزى يكشف عما نرجو أن نعلم ، والأمثال تدعم العقيدة ، والمواعظ تشكل السلوك .

وهكذا أمكن للقرن الثالث عشر — بفضل ما استخدم

William James.

(٦) الفيلسوف الأمريكى (١٨٤٢–١٩١٠) ، اشتهر بمباحثه فى علم النفس

من جدل دقيق للغاية يشد أزره أحيانا تأويل رمزى — أن يظهر الانسان على عجائب صنع الله . وكان محور فكرة الحياة الانسانية : كيف هبط الانسان من الجنة ففقدها ، وكيف أتيح له أن يعود ، فيستحقها . ولجلاء هذه الفكرة اتجهت أفضل العقول فى ذلك العصر ، فكان شرح تاريخ الانسانية من عمل رجال اللاهوت ، والتوفيق بين الطبيعة والتاريخ وتنسيق ما بينهما فى نسق عقلى من عمل رجال الفلسفة ، وما يلزم اللاهوت والفلسفة من أساليب البحث والمناهج يقدمه المنطق . وأثمر اللاهوت والفلسفة والمنطق مؤلفات عديدة منها « الخلاصة اللاهوتية » للقديس توماس ، ويصح أن يقال عنها قطعا انها من أعجب وأضخم ما أنتج عقل الانسان ، ولم ير التاريخ مؤلفا مثيلا لها فيما سبقها ولا فيما لحقها ، أحاط بالعالم الواسع احاطة تامة على هذا النحو الأنيق من الفهم الدقيق المطمئن . وفى الخلاصة اللاهوتية تستقر كل جزئية فى مكانها اللائق بها بلطف الصانع الحاذق ودقته ، بحيث يتركب منها ومن أخواتها نسق كامل متماسك مقنع للناظرين .

أرانى قد طال مكثى واياكم فى جو العصور الوسطى ، وان طال أكثر من هذا قد تكون العاقبة وخيمة ، فلننزل من قمم القرن الثالث عشر الى منخفضات القرن العشرين ، حيث يوجد جو أثقل مما كنا فيه فى عل ، جو يثقله ما يزخر به من حقائق ، فنجد فيه تنفسنا أيسر وأقل نصبا .

— ٢ —

وبعد ، فأى معنى نستطيع نحن أن نستخرج ، والى أى رأى نستطيع نحن أن ننتهى — نحن رجال العلم ورجال التاريخ ورجال الفلسفة فى القرن العشرين — من ذلك المركب من اللاهوت والتاريخ ومن الفلسفة والعلم ومن الجدل ومناهج البحث الذى صنعه رجال القرن الثالث عشر ؟ اننا نستطيع دون شك أن نقرأ كلمة كلمة ما احتوته المجلدات الثقيلة المتراصة صفا صفا من أمثال « الخلاصة » وما اليها من مؤلفات تعنى بحفظها دور الكتب ، نستطيع حقا أن نقرأها ، بل ان أساليبنا الدراسية توجب علينا ذلك ، ومن المؤكد أننا سنبذل قطعا فى فهمها ما نملك من تدقيق وجهد ، بيد أننا — مهما حاولنا — لن نستطيع أن نزعم لأنفسنا أننا نهتم حقيقة بما لها أو عليها من الحجج ، وقد تبعث فينا قراءة تلك النصوص شيئا من العجب والاعجاب بما تجلى فيها من كلف لا يفتر وصبر لا حد له ، وتفنن وفطنة عديمى المثال ، وان كنا فى زمان قل فيه أن يستولى علينا تعجب ما ، فقد أصبح كل شيء معروفا لدينا مألوفا عندنا ، وقد نستطيع أيضا أن نفهم تلك النصوص بحيث يمكننا أن نعيد صياغتها فى عبارات زماننا وان بدت الصياغة سيئة الصنعة . قد

تقرأ وقد تتعجب وقد نفهم ، ولكن الشيء الذى نعجز عن فعله هو أن نقابل حجج القديس توماس بحجج من نوعها ، اننا فى الواقع عاجزون عن قبولها وعن تفنيدها بل لا يخطر ببالنا أن نقوم بالجهد الذى يقتضيه القبول أو الرفض ، وهذا لأننا نشعر بالغريزة أن الجو الذى نمت فيه آراء القديس وترعرعت هو بالنسبة لنا جو خانق ، نحاول فيه التنفس ونكاد ألا نستطيعه ، وموقفنا من استدلالاته لا علاقة له بكونها صحيحة أو باطلة ، فليست فى نظرنا هذا أو ذاك ، ولكنها — لا أكثر ولا أقل — غير ذات موضوع ، وقد صارت كذلك لأن النسق العالمى الذى استخدمت فى تأليفه لا يثير فينا ما يحرك الوجدان أو الشعور بالجمال ، ولذا صرنا لا نستجيب له .

فالناس فى زماننا الحاضر يستحيل عليهم — مهما حاولوا — أن يتصوروا الحياة « دراما » الهية أولها معروف وآخرها معروف ومغزاها قد بان واستبان وانتهى الأمر . ولا مناص لنا — سواء أحببنا أم كرهنا — من أن نعتبر العالم فى تغير متصل معقد لا ينقطع ولا يهمد ، تتلاشى فيه الأشياء وتتجدد ، ولذلك فالأشياء والمبادىء التى تصدر عنها الأشياء ليست الا أحوالا « عارضة أو أشكالا زائلة » أو « نتائج تترتب على اجتماع قوى » لا تلبث حتى تتفرق وتأخذ كل منها وجهتها ، واذا سألنا كيف بدأ هذا التغيير ، قلنا ان مبدأه يحجبه غمام كثيف لاينفذ خلاله بصر

أو بصيرة ، واذا سألنا كيف ينتهى ، قيل ان النهاية أمرها أكثر وضوحا من البداية ، وان كانت ليست مما يفتن أو يجذب اليه القلوب أو الآمال وهاك ما تصوره ج . هـ . جينز :

« كل ما فى الكون يدل دلالة لا سبيل الى تجاهلها على حدوث خلق بفعل واحد معين أو بأفعال متصلة ، وأن هذا وقع فى زمن أو فى أزمنة بعيدة عنا حقا وان كان بعدها لا يوصف بأنه لامتناه ، ومعنى هذا أن الكون لم يتولد اتفاقا من عناصره الحالية ، كما أنه لم يكن على الدوام فى الحال التى هو عليها الآن ، وذلك لأن التولد الاتفاقى من جهة وعدم التغيير من جهة أخرى يقتضيان ألا تنجو من الفناء الا تلك الذرات التى لا تقبل التلاشى اشعاعا ، وبعبارة أخرى يقتضيان انعدام ضوء الشمس وضوء النجوم على ما هما عليه وألا يكون حينذاك الا بريق نور اشعاعى بارد منتشر فى الفضاء انتشارا متساويا . وهذا — فى الواقع — هو صورة النهاية التى يتصور العلم فى طوره الراهن أن الخليقة تسير نحوها وأنها لابد بالغتها وان طال السفر » (٧) .

---

(٧) Eos, or the Wider Aspects of Cosmogony. p. 55.
Quoted in Dampier — Whetham, "A History of Science", p. 483
Sir James H. Jeans (B).

مؤلفه المشهور « الكون الغامض » قد نقله للغة العربية الأستاذ المرحوم عبد الحميد حمدى مرسى وراجعه المرحوم الأستاذ الدكتور على مصطفى مشرفة .

ولا حاجة بنا طبعا الى أن نستعد منذ الآن لهذا الحادث البعيد الموعود ، فالكون لايزال بخير ، ومهما يكن فلن تكون نهايته فى زمننا ، على أن اطمئناننا هذا لايمنع من أن تتطلع الى معرفة أثر ذلك التلاشى الكونى المحتوم فى الانسان . فنتساءل : كيف تأتى له أن يركب فى فلك هذا الكون ، وما شأنه فيه ؟ ولهذا السؤال — ان اتبعنا الأستاذ دامبيير ويتهام — اجابتان علميتان ممكنتان :

« يمكن اعتبار الحياة الانسانية اما شيئا عرضيا تافها نتج دون أن يكون مقصودا لذاته فى مجرى عمليات القوى الكونية ، واما أن تكون أعلى ما بلغه جهد التطور الخالق ، وأن الأرض قد تهيأت بموجب أحداث وقعت اتفاقا فى الزمان والمكان لأن تكون ، دون غيرها من الاجرام ، المستقر الوحيد المناسب للحياة الانسانية [٨] » .

وبين الاجابتين لا سبيل الى الاختيار والمفاضلة ففى كلتا الحالتين تعتبر حياة الانسان جزءا من حياة الكون قد قدر لها أن تفنى بفنائه . ولنستمع فى هذا لرأى — برتراند رسل : —

« ان الانسان وليد علل لا تفقه شيئا عن كنه الغاية التى تحدثها ، وما أصله ونموه وآماله ومخاوفه وميوله

---

(٨) Dampier — Whetham, (A History of Science p. 482 (B) من ألفوا فى تاريخ العلم ويعرف الآن باسم Sir William C. Dampier.

ومعتقداته الا ثمرة التقاءات عرضـية للذرات ، وليس فى وسع أى حمية أو بطولة أو توقد فكر وشعور أن تحفظ على المرء حياته فيما وراء القبر ، وكل ما كسبته الانسانية مدى الدهر من ثمرات الكدح والتفانى والالهام ، وما أفاضت عليها العبقرية من بريق نورها الوضاء ، مصيره الى الفناء طى فناء النظام الشمسى ؛ ومحتوم على ذلك المعبد الجامع لما شيدته يد الانسان أن يختفى فى الأنقاض التى يخلفها خراب الكون — وهذه كلها قضايا ان لم تكن بمنأى عن الاعتراض فانها تقرب من تمام اليقين قربا يجعل أى فلسفة ترفضها غير قادرة على البقاء [٩] » .

ومهما راجعنا أو أولنا — بكل ما أوتينا من رفق — النتائج التى وصل اليها العلم الحديث ، فلا سبيل الى اعتبار الانسان ابن الله ، خلقت الأرض لتكون مستقرا له الى حين. بل يقرر العلم أن الاعتبار الأصدق هو أن نرى فى الانسان كائنا لا يختلف كثيرا عن شىء استقر على سـطح الأرض اتفاقا ، شىء أحدثته فيما بين عصرين من عصور الجليـد نفس القوى التى تبلغ القمح تمام نموه وتسبب الصـدأ فى الحديد ، أحدثته دون أن تلقى بالا الى ما تفعل . بيـد أن ذلك الشىء كان كائنا حساسا وهبته صدفة سـعيدة

(٩) Bertrand Russell, Mysticism and Logic, p. 47 quoted in Dampier Whetham, «A History of Science.» (B).

أو غير سعيدة قوة الذكاء ، ولكن ذلك الذكاء تشكله وتكيفه نفس القوى الكونية التى يحاول هو أن يدرك كنهها وأن يسيطر عليها . وأما العلة الأولى لهذه العملية الكونية التى حدث عنها الانسان فلا ندرى أهى الله أو الكهرباء أو « قوة دفع الأثير » . ومهما يكن من حقيقة هذه العلة — ان صح أنها علة ، وليست مجرد فرض من الفروض ذهب اليه الفكر اضطرارا — فظاهر فى معلولاتها أنها ليست خيرة أو شريرة ، وليست رحيمة أو قاسية ، بل هى لا تبالى بنا فى كثير أو قليل . وما الانسان فى نظر الالكترون ؟ ما هو الا لقيط ، نبذته القوى التى صنعته ، يتيم لا يعينه ولا يرشده الى سواء السبيل والى عالم خير ، فلا بد له اذن من أن يدبر أمر نفسه كأحسن ما يقدر ، وأن يلتمس السبل حوله فى عالم لا يكترث له مستمدا العون من ذكائه المحدود .

فهذا هو النسق العالمى الذى يشكل صفة الفكر الحديث واتجاهه ، وهذا النسق استغرق نسيجه زمنا طويلا فقد احتاج الأمر الى ثمانية قرون من الزمان لتحل نظرية الحياة معتبرة تغيرا أعمى يحدث لطاقة فى انحلال متواصل محل نظرية الحياة معتبرة « دراما » الهية لها غاية . وهناك الآن من الدلائل ما يدل على أن احلال النظرية الحديثة محل القديمة قد تم ، واذا شئنا أن نعبر عن ماهية الانتقال من احدى النظريتين للأخرى فى جملة واحدة ؛ أو بعبارة أخرى ، اذا شئنا أن نصف تاريخ تطور الفكر فى هذه القرون

الثمانية ، فلا نجد خيرا من اقتباس ما قاله أرسطوفانيس « الملك الآن للأعاصير ، فقد أنزلوا زفس عن العرش »[١٠] .

ولعل أهم ما نتج عن هذا الانقلاب أننا نتطلع عبثا الى سند من سلطان أو نحوه يشبه على وجه من الوجوه ما كان للسلف ، ولكننا لا نحصل عليه ولا نجد مثل ذلك المبدأ المطلق القديم ، لنثبت به أقدامنا كيما نأخذ فى السير من جديد ، لقد خلعوا زفس فأصبح لا يصلح لأن يتخذ منه الفكر مقدمة لاستدلال ما ، ولكن هذا لا يفيد أن الايمان بزفس قد بطل ؛ اذ لا يزال هناك من يؤمن به ، بل ان من العلميين والمؤرخين والفلاسفة من لا يزال يعبده وفقا لما وجدوا آباءهم عليه . ولكن عبادة زفس الآن لا تعدو أن تكون من جانب العابدين مسألة شخصية واستعمالا خاصا لحق من حقوقهم ، وشأنهم فى هذا شأن المواطنين الكاثوليك حينما تحولت أممهم للبروتستنتية ، كان يرخص لهم أحيانا باقامة القداس بصفة غير علنية فى بيوتهم . هذا كل ما فى الأمر ، فلن تجد اليوم عالما جادا يجعل نقطة البدء فى شرح نظرية الكوانتوم أو تاريخ الثورة الفرنسية مبدأ وجود الله أو كونه خيرا ، ولو جرؤت أنا فى موقفى هذا منكم — كما جرؤ مؤرخون من قبل — وعرضت عليكم فكر القرن

(١٠) ترد هذه العبارة فى تمثيلية أرسطو فانيس المشهورة « السحب » وفيها حمل الشاعر على الاتجاهات الفكرية الجديدة ممثلة فى سقراط ووضع الشاعر العبارة على لسان سقراط نفسه .

الثامن عشر كما لو كان أمرا قضى الله أن يعاقب به جيلا فاسقا عنيدا من الناس ، لو فعلت لكان فى ذلك احراج منى لكم غير قليل ، ولتحركتم فى مقاعدكم وأبديتم ما يدل على ارتباككم وخجلتم من أجل زميل لكم خيب ثقتكم به فارتكب من سوء الذوق ما ارتكب . والواقع أن ليس لدينا مبدأ أول ومنذ أجلسنا الأعاصير على عرش الربوبية فلا بد أن تكون نقطة البدء هى الأعاصير ، أو بعبارة أخرى ، ذلك الخليط من كل شىء الذى نعيش فيه ، وأول ما نواجه من مادة هذا الخليط هى الحقائق التى وصفناها بأنها غير ذلول وغير قابلة للترويض ، وهذه لابد من أن تقبلها كما هى فلا يمكننا اليوم أن نتلطف بها وأن نداهنها لتقبل الانطواء فى احدى المقولات الفكرية التى تقوم على افتراض نسق منطقى للعالم . وماذا نفعل بها اذن ؟ نلاحظها ، نستخدمها فى الاختبارات ، نحققها ، ننسقها ، نقيسها ان أمكن ، نستخدمها فى الاستدلالات العقلية أقل ما يمكن ، وتكون أسئلتنا مما يبدأ بما وبكيف ، كأن نسأل ما الحقائق وكيف تتصل ؟ فاذا ما حدث مرة فى لحظة من لحظات شرود الفكر أو لهو الفراغ أن نسأل « لم » أعيانا الجواب . وجملة القول أن غايتنا الكبرى هى أن نقيس العالم ونسيطر عليه لا أن نفهمه .

وبما أن غايتنا الكبرى هى أن نقيس العالم ونسيطر عليه ، فاللاهوت والفلسفة والمنطق القياسى لاتنفعنا كثيرا

لبلوغ هذه الغاية ، وبعد أن كانت هذه الدراسات العريقة أبواب مدينة العلم كما تصورها العقل فى العصور الوسطى فانها نزلت فى خلال القرون الثمانية الماضية من عليائها وأجلس المحدثون على عروشها التاريخ والعلم الطبيعى وأساليب الملاحظة والحساب . حقيقة لا يزال اللاهوت — أو ما يسمى باسم اللاهوت — حيا عند المؤمنين به ، ولكنه يحيا بالتنفس الصناعى ، وأما وظيفته ، وأما ما كان يؤديه فى عصر القديس توماس فقد أصبح يتولاهما التاريخ لا الفلسفة كما يتوهم الناس ، وذلك لأن موضوعه عند المحدثين هو الانسان وعالم الانسانية على مر الزمان ، وهو بالضبط ما تكفل به اللاهوت فى القرن الثالث عشر عندما عرض رجاله صورة لتاريخ الانسان والعالم تتفق مع ما دبر الله لنجاة عباده ، وقد وجد أهل العصور الوسطى فى تلك الصورة فلسفة للتاريخ جديرة حقا بهذا الاسم أغنتهم فعلا عن النظر فى تجارب الأمم اذ ما الداعى لهذا وهم مطمئنون كل الاطمئنان الى ما جاءهم من علم عن العلة الأولى للأحداث التى تصيبهم وعما تدلهم عليه ، ثم حدث فيما بعد القرن الثالث عشر أن أخذوا يتحولون شيئا فشيئا عن ذلك المذهب ويوجهون عنايتهم لاستقصاء تاريخ الانسان مسطرا فى أسانيده ويبذلون من أجل هذا جهدا كبيرا فيحققون الوقائع مهما صغرت ولا شغل لهم الا بها ، وانبنى على هذا الجهد أن حصلنا على مادة من الحقائق التاريخية

لا تقبل جحودا ولا اغفالا . وفى ضـوء هذا الفيض الزاخر من الحقائق تضاءلت الصورة التى رسـمها اللاهوتيون للانسان والعالم حتى صارت فى نظرنا نسخة باهتة اللون من ذلك الأصل اللامع . وقد مرت فلسفة التاريخ فى أطوار فكانت أولا فى أيدى اللاهوتيين واضحة الحدود ثم تضاءل خطرها وخف وزنها وأصبحت فى أيدى رجال القرن الثامن عشر ذلك الأدب المهـذب الرشـيق الذى عرفوه باسـم « الفلسفة تعلم الناس بضرب الأمثال » ، ولكن فى أوائل القرن التاسع عشر عاد بعض المفكرين فاعتبروا « التـاريخ المبدأ الأسمى يحقق نفسه بالفعل » أما فى أيامنا فالأمر بسيط كل البساطة ، ما التاريخ الا التاريخ ، أى تسجيل ما حدث كما حدث ، والغرض منه كما قال سانتيانا[١١] لا يتجاوز « تعيين نظام لتعاقب الحوادث فى الزمان والمكان » ولا يوجد اليوم بين المؤرخين الذين يعتد بهم من يخفى تحت ستار البحث التاريخى المحدود مآرب أخرى ، واذا فرض وحاول أحد المؤرخين أن يدخل خلسة فى عرضه للتاريخ الانسانى شرحا مصطبغا بصبغة تأويلية لا واقعية استحق أن يسمى فيلسوفا وفقد توا بناء على ذلك سمعته فى عالم البحث .

وانى بالطبع أستعمل كلمة تاريخ فى هذا السياق بمعناها

George Santayana

(١١) فيلسوف إسبانى الأصل ولكنه تربى فى الولايات المتحدة الأمريكية وكان فى وقت ما أستاذاً للفلسفة بجامعة هارفارد (١٨٦٣-١٩٥٢) .

الواسع ، استعملها على أنها تدل على منهج من مناهج البحث فضلا عن كونها تطلق على موضوع قائم بنفسه ، فالآداب واللغات ونظم الحكم والشرائع والاقتصاديات والعلوم والرياضيات بل والحب واللعب كل هذه وجدت من يؤرخها بحيث يمكن السؤال : أى شيء فى زماننا بقى دون أن يؤرخ؟ وفى الواقع ان معظم ما يقال عنه انه علم هو فى الحقيقة تاريخ، اذ ما هو الا تاريخ ظاهرات حيوية أو طبيعية ، فالجيولوجى يأتينا بتاريخ الأرض ، والمشتغل بعلم النبات يقص علينا قصة حياة النبات أو تاريخ فرد من أفراد مملكة النبات ، وقد أنار الأستاذ وايتهد منذ عهد قريب علم الفيزيقا عموما بتتبع تاريخ النظريات الفيزيقية ، ولهذا كله يرى المحدثون أن النظر فى الأشياء متصلة بأوضاعها التاريخية اجراء مفيد ، ونحن المحدثين نجرى على هذا دون تكلف ، بل ان عملية التفكير اليوم تكاد تكون مستحيلة الا اذا فكرنا تاريخيا ، ذلك لأن الجو الفكرى الراهن جو لا نستطيع فيما يظهر أن نفهم دنيانا فيه الا اذا تصورناها متحركة متطورة ، فلا يمكننا اليوم أن نعرف ماهية الأشياء الا اذا عرفنا « كيف صارت الى ما هى عليه » .

على أن هذه المعرفة لاتنحصر فى استقصاء مجرد التعاقب للأحداث فالتعاقب فى ذاته ليس أهم ما فى الموضوع وهو أيضا لم يجهله الأقدمون ، فالقديس توماس — مثلا

كان يدرك تماما بلا شك أن الأشياء تتعاقب ، أما الذى يختص به العقل الحديث فهو توجهــه الى اعتبار الأفكار والتصورات لا الأغراض الخارجية فحسب — كائنات تتغير بحيث لاتفهم طبيعتها ولا معناها فى وقت ما الا اذا حسبناها نقطا فى عملية تفرق ونشر وتلاش وتكون لا تنتهى ، فعلى هذا لو فرض وطلب منا توماس أن نعرف له شيئا ما وليكن مثلا القانون الطبيعى ، لو فرض وسألنا « ما هو ؟ » لما أمكننا أن نعرفه ولكننا نستطيع أن نقص عليه تاريخ القانون الطبيعى ، هذا اذا سمح لنا بالوقت الذى يكفى لذلك ، فاذا ما قبل عرضنا عليه جميع الأطوار والصور التى اتخذها القــانون الطبيعى حتى الآن ، ذلك أن الفكر الحديث قد ملكه منهج التفكير التاريخى بحيث لم يعد فى استطاعتنا أن تتحقق من هوية شىء ما الا اذا تتبعنا الأشياء المتعددة التى كانها بالتعاقب قبل أن يصير الشىء الذى هو كائن الآن والذى سيكف توا عن أن يكونه .

والى جانب التاريخ يوجد لدينا طريق آخر لاكتساب المعرفة هو طريق العلم الطبيعى ونحن أكثر التزاما له من طريق التاريخ ، وكما أن التاريخ قد حل شيئا فشيئا محل اللاهوت فقد فعل العلم الطبيعى ذلك بالنسبة للفلسفة ، بيد أن الفلسفة اختلف حظها عن حــظ اللاهوت بعض الشىء فتجلدت وأظهــرت أنها لم تتضعضع كما فعــل صاحبها

اللاهوت ، وهناك من العلائم ما يدل على جهد يبذل الآن في عمارة بيتها القديم الخرب بعض الشيء ، ومهما يكن من أمر هذا الجهد فواضح أن ما كان للفلســفة في الماضي من سلطان غير منازع قد غصبه العلم الطبيعي منذ زمن طويل ، وبعد أن كانت الفلسفة وآلتها للضبط الدقيق المنطق القياسي عند القديس توماس الوسيلة لتكوين نسق عقلي للعالم من أجل التوفيق بين الواقع المجرب والحق الذى أظهره الوحي الالهي فان المؤثرات التي وجهت بني الانسان جيلا بعد جيل الى تحرى حقائق التاريخ الانساني وجهتهم أيضا نحو تفحص حقائق الظاهرات الطبيعية . وعلى هذا كان ظهور التاريخ وظهور العلم الطبيعي نتيجتين لدافع واحد أو — بعبــارة أخرى — مظهرين لاتجاه واحد للفكر الحديث وهو الأعراض عن اغراق العصور الوسطى في طبع الحقائق بالطابع العقلي والاقبال على تفحص الحقائق في ذاتها تفحصا نزيها .

وهاكم جاليليو[١٢] مثلا لم يبحث عما ذكره ارسطوطاليس عن سقوط الأجسام ، ولم يسأل هل من المعقول أن جسما زنته عشرة أرطال يكون في هبوطه للأرض أسرع من جسم زنته رطل واحد ، لم يسأل جاليليو عما قال ارسطوطاليس في هذا الموضوع ، بل عمد الى تطبيق المنهج العلمي ، فألقى من أعلى برج مائل بجسمين نسبة وزن أحدهما لوزن الآخر

---

(١٢) Galileo Galilei.

الفلكي والفيلسوف التجريبي الإيطالي (١٥٦٤-١٦٤٢) .

نسبة عشرة الى واحد ، ولاحظ آنهما يصلان الى الأرض فى وقت واحد واستنتج من ذلك حكما عن سقوط الأجسام فى عالم مثل عالمنا هذا ، واذا ما اعترض معترض بأن الحكم لا يصدق على عالم عاقل ما اهتم جاليليو بالاعتراض ولقال : فليكن عالمنا اذن غير عاقل فالحقائق هى الأصل وهى التى تهمنا أكثر من أى شيء آخر ، وهى صلبة لاتخضع ولا نستطيع أن تتجنبها ، وقد تتفق مع المعقول وانا لنرجو ذلك ، ولكن كونها تتفق أو لا تتفق فهذا أيضا موضوع تحر وتحقيق ، شأنه شأن أى موضوع آخر ، وقد ذكرت لكم جاليليو مثلا لا على اعتبار أنه أول من سلك هـــذا المسلك فهو لم يكن فعلا أولهم .

وهذا التحول الدقيق فى كيفية النظر الى الأشياء الذى مثلنا له بجاليليو ربما كان أخطر ما حدث فى تاريخ تكوين الفكر الحديث ، بيد أن الناس لم يدركوا فى مبـــدأ الأمر جميع ما أضمره هذا التحول من معان وبقيت الفلسفة متبوئة عرشها ، بل انها حينما أضافت فى القرن الثـــامن عشر لقبا جديدا الى ألقابها وأسمت نفسها الفلسفة الطبيعية لم يلحظ أحد أن الاسم الجديد سيكون له ما بعده ، والذى أخفى على الناس حقيقة ما حدث أن جاليليو ومن جاء بعده كانوا هم أيضا فلاسفة ، بل هم الأحق باللقب ، اذ أن النتائج الباهرة التى أقاموها على الملاحظة والتجربة قد كشفت كثيرا من

المحجوبات وبعثت الأمل فى أنها سوف تبـدد كل ما يحيط بالعالم من غموض ، فلا عجب أن توهم الناس أن صورة العالم العاقل كما خرجت من أيدى الفلاسفة الملاحظين المجربين أوضح دلالة من الصورة التى وضعها أسلافهم فى العصور الوسطى ، أى ان قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة هما اسمان لشىء واحد ، وان كل شىء مما صنع الله سوف يفسره العلم ان قريبا وان بعيدا ، وبناء على ذلك فللبيب أن يكتفى بحد أدنى من التصديق المطلق وله أن يفعل ذلك ولكن بتحفظ واحد ، تحفظ بالغ الخطورة وان خفيت فى مبدأ الأمر خطورته هو أنه لابد له من الايقان بأن الطبيعة تجرى على نظام مطرد وأن عقل الانسان قادر على أن يكشف طريقتها فى العمل .

وقد بقى هذا الايقان سائدا والتفاؤل بالمستقبل غالبـا حتى حدث فى أثناء القرن التاسع عشر أن اكفهر الجو ولم يعد أمر المستقبل جليا كما كان من قبل للناظرين وضـجر المفكرون بذلك الاقتران بين مادة الحقائق والعقل وبين العلم الطبيعى وقوانين الطبيعة ، ففسخوا فى القرن العشرين القران وفرقوا بين الأزواج وان شعروا بشىء من الأسى لما يفعلون وصار العلم مجرد علم ، وبعد أن كان العلميون يفخرون بأنهم فلاسفة أصبح نعتهم بذلك الوصف انتقاصا من قدرهم ، وبعد أن كان الناس يتصورون العالم الذى يعيش فيه الانسان آلة دقيقة الصنع تؤدى على خير وجه ما قصده منشئها موجد

الكون الخبير ، أخذت تلك الصورة فى التلاشى شيئا فشيئا وانقطع أساتذة العلوم عن الخوض فى القوانين الطبيعية وقل تحدثهم عنها حديث العارف الواثق وقنعوا بالجد فيما اعتبروه شأنهم اللائق بهم ألا وهو أن يتخذوا من مادة الكون مهما كانت حقيقتها موضوعات الملاحظة والتجريب وفهم وقياس حركتها وتأثيرات أجزائها البعض فى البعض الآخر ، وهم اذ يجدون فى طلب ذلك بحمية لاتفتر لا يضمرون فيما يفعلون أى غايات غير ما هم بصدده من الملاحظة والتجريب والقياس والفهم ، وقد قال لويد مورجان : « يختص العلم بالنظر فى التغييرات التى تحدث فى تركيب الأشياء ، وفى تتبع ازدياد سرعات الحركات عندما يحدث هذا ، ولكنه لا يجاوز هذا الى شىء آخر ، بل يترك لما وراء الطبيعة النظر فى العامل المحدث ان كان هناك عامل محدث » (١٣) .

ولا شك فى أن ثمرة جد العلماء فى طلب هـذه الغاية المحدودة واستعمال المنهج العلمى على هذا الوجه المتناهى فى التواضع كانت مما يخطف الأبصار عجبا ، وبعد فكيف تقدرها ؟ نعرف أننا نعيش فى عصر الآلات ، ونعرف أن فن الاختراع هو أعظم ما اخترعنا من الفنون ، وأن ظروف الحياة فى مدة وجيزة لاتزيد على خمسين سنة قد تبدلت تبدلا تاما ، ولكن الذى لا ندركه على ما ينبغى له من الوضوح أن ذلك

---

(١٣) Loyd Morgan: Interpretations of Nature. p. 58 (B).
ويقترن اسم لويد مورجان خصوصاً بمباحث فى « التطور » .

التبدل المحير للألباب أثر فى عقولنا فانحرفت نحو وجهات جديدة ، ولم تعد اليوم الاكتشافات والاختراعات وليدة الصدفة السعيدة نترقبها بين اليأس والرجاء ، بل هى الآن شيء آخر مختلف تماما ، هى جزء من عملنا الاعتيادى نتوقعها ونتعمد ايجادها ، بل نوجدها فى الوقت المحدد لذلك ولا يثير جديد دهشة ما ، فليس شيء يبقى جديدا ، بل على العكس ، لقد اعتدنا الغريب حتى انعدم الفرق بين الشيء غير المألوف والشيء المعتاد ولا جديد فى السماء أو فى الأرض لم تتخيله فى مختبراتنا ، وانا ليدهشنا حقا ألا يأتى المستقبل القريب أو البعيد بجديد يتحدى به قدرتنا على مواجهته ، وقد علمنا العلم أن لاثمرة ترجى من وراء محاولة ادراك ماهية العامل الخفى المحدث للأشياء التى نستعملها ، أفلا يستطيع أى انسان أن يسوق السيارة دون أن يفقه شيئا من أثر الكاربوريتر فى حركتها أو يسمع ما يذيعه جهاز الراديو دون أن يفهم سر الاشعاع ؟ والواقع أن ليس لدينا من الوقت فضلة تسمح حتى بمجرد التعجب من السماء بنجومها فوقنا أو بما فى نفوسنا من عقد فرويدية ، فوقتنا تشغله بأكمله الأشياء العديدة التى نستعملها فى قضاء حاجتنا بحيث لانملك فراغا نشغله فى طلب تفسير معقول للقوة التى تحرك تلك الأشياء فتؤدى عملها على هذا الوجه الكامل ، بل ولا نشعر بالرغبة فى معرفتها .

ويشاركنا فى استبعاد العامل الخفى المحدث — بهذا

الاستخفاف — آخرون فضلاء ، بل ان سدنة العلم أنفسهم كانوا الى الاستبعاد أسبق وفى تنفيذه أبرع من عامة الناس .
ومن مفارقات الفكر الحديث العجيبة أن المنهج العلمى الذى علق عليه الناس الأمل فى أن يمحو الغموض عن العالم قد زاده غموضا كل يوم عن ذى قبل ، فالفيزيقا التى ظنوها سوف تغنى عن الميتافيزيقا قد استحالت فى أيدى الفيزيقيين أنفسهم الى أبعد العلوم ايغالا فيما وراء الطبيعة ، وكلما أنعم الفيزيقى النظر فى مادة الكون تضاءلت تلك المادة عن ذى قبل وتحول فى يد الفيزيقى الخبير عالم الفيزيقا النيوتونية ذو الماهيات الثابتة الى مركب من الطاقات الاشعاعية وبطل ما كانوا يقولون فيما مضى من أن العالم من صنع مهندس قادر أو محرك أول ، وذلك لأنه لا يمكن فهم العالم عن طريق النظريات الميكانيكية وفى هذا يقول وايتهد « لا معنى للكلام فى تفسير ميكانيكى للعالم اذا كنا لانعرف ما المقصود من الميكانيكا »(١٤) .

ويقول العلم الحديث لنا اننا اذا نسبنا لشىء ما مكانا معينا فان هذا الشىء لايمكن أن ننسب له سرعة قابلة للتعيين، واذا استطعنا أن نتبين سرعته فلا يصح أن ننسب له مكانا قابلا للتعيين ، ويقول لنا العلم الحديث أيضا ان الكون يتكون من ذرات ، وان الذرة تتكون من نواة مركزية تدور الالكترونات حولها فىمدارات قابلة للتعيين ، بيد أنالتجارب

(١٤) Whitehead: (Science and the Modern World): p. 24 (B).

قد أظهرت فيما يبدو أن من هذه الالكترونات ما يتحرك بناء على أسباب لا يعرفها الا هو ، فى مدارين فى نفس الوقت !
هذا هو الموقف الذى نحن فيه الآن بفضل جاليليو ، اتبع الذوق والادراك السليم فقصر نظره على الحقائق التى يمكن ملاحظتها وحدها ، ثم حذونا حذوه فصرنا نواجه «حقيقة» ينكرها الادراك السليم !

وبعد ، فماذا نحن فاعلون ؟ ان العقل والمنطق يضيقان بالموقف الراهن ، ولكن ما أهمية هذا ؟ لقد تعلمنا منذ عهد بعيد ألا نلقى بالا للعقل والمنطق ولم يعد المنطق شيئا قائما بنفسه منفصلا عنا يستطيع ان أردنا أن يأخذ بيدنا ويهدينا سبيل الحق ، بل اننا نشك فى وجوده ولا نستبعد ألا يكون الا شيئا اصطنعه عقل الانسان ليستعين به على اخفاء تهيبه وليستمد منه اقداما أو ألا يكون الا نوعا من التعازيم تكسب ما نحن على استعداد لتصديقه بالتقليد صحة صورية، مثال ذلك : اذا كان كل الرجال فانين — فرضا — واذا كان سقراط رجلا — بالمعنى المستعمل فى الفرض ، فلا شك فى أن سقراط كان فانيا . وأقرب الظن أننا نعرف كل هذا على نحو ما قبل أن تتحقق من صحته بوضعه فى صورة قياس ، والظاهر أيضا أن المنطق ينزع الى التعدد تبعا لتغييرات وجهة النظر . ففى أول الأمر كان لدينا منطق واحد ثم كان لنا بعد ذلك منطقان ثم أكثر من اثنين ، والآن يحدثنا الثقة الأمين فى مقاله عن المنطق فى دائرة المعارف البريطانية ، ان صح لكاتب من

كتاب الدائرة يخلط الجد بالهزل أن يسمى ثقة أمينا ، فيقول ان حالة المنطق الراهنة شبيهة بحالة بنى اسرائيل على عهد القضاة : — « فى تلك الأيام لم يكن ملك فى اسرائيل ، كل واحد عمل ما حسن فى عينه » هذا ولو سلمنا بلزوم المنطق الرياضي وموضوعه التصورات لا الحقائق ومنطق الاحتمالات (ويؤكد لنا المستر كينز أنه محتمل الصحة)[١٥] فان الدعائم الراسخة التى كانت للمنطق القياسى وللمنطق الاستقرائى قد قوضتها الحقائق المحتملة ، وعلى ذلك فلا مجال للاختيار وليس أمامنا الا أن تتعلق بتلك الحقائق وان أهلكتنا .

وهذا ما يفعله الفيزيقيون ، واذا ما جاوز المنطق حده واحتج عليهم باسم القانون فانهم يعرفون كيف يسوون هذا معه ، وينتهى الأمر بالمنطق الى التغافل عما يفعلون ويمضون هم فى مخالفته . ها هو ذا مثال لما يفعلون ، يقول السير وليام براج[١٦] انه يدرس لتلاميذه النظرية الموجبة للضوء فى أيام الاثنين والأربعاء والجمعة ونظرية الكواتنوم فى أيام الثلاثاء والخميس والسبت فليس هناك اذن داع لأن تندهش اذا ما علمنا أن الفيزيقيين لا يزعجهم بالمرة أن يعتبروا النــواة

---

(١٥) ألف J. M. Keynes (وقد تلقب بلقب Lord Keynes بعد تاريخ هذه المحاضرات) كتاباً مشهوراً فى الاحتمال نشر لأول مرة فى ١٩٢١ ويوجد Keynes آخر هو J. N. Keynes ألف فى المنطق ومناهج البحث العلمى والإحالة هنا على الأول .

(١٦) فيزيقى بريطانى Sir William Bragg.

والالكترون اشعاعات لا مواد ان رأوا نفعا فى ذلك الاعتبار ، وعلى هذا النحو الفرضى المحض يحولون عالم الماهيات الثابتة الى كتل من سرعات تتنافر وتتجاذب ، ويطلبون منا أن نصدق هذا لأنهم يستطيعون رياضيا تعيينها واستعمالها. واذن فيجوز أن يكون عالمنا كما يقترح الأستاذ جنز من وضع مشتغل بالرياضيات ، ولم لا ان كانت النظريات الرياضية أسهل طريق لفهم العالم ؟ ونحن نعرف أن تفاحتين وتفاحتين تكون أربع تفاحات ، ومع تسليمنا بأن التفاح سيظل دائما موجودا فاننا نستطيع أن نتصور أن اثنين + اثنين = ٤ حتى لو لم يكن هناك تفاح بالمرة ، والرياضى يستغنى عن التفاح ، بل الأفضل له ألا يشغل نفسه به ، فللتفاح خواص أخرى بالاضافة الى خاصية العدد ، وعلى هذا اذا ما ضيق على الفيزيقى التضييق الكافى وأراد أن يتخلص من ورطته فما عليه الا أن يتحول الى رياضى ، فانه حينئذ يستطيع أن يحسب السرعات التى يلاحظ حدوثها ويقرر حينئذ أن السرعات يمكن أن تنسب الى الكترونات مادية وهذا كله بشرط واحد هو أن نعثر فعلا على الكترونات مادية لها هذه السرعات ، ترون اذن أن لا داعى لليأس ، فعالمنا ممكن حسابه حتى اذا لم يكن له وجود .

ولعلى قد قلت ما يكفى لأدلكم على أن أخص ما يميز الجو الفكرى فى زماننا هو كونه واقعيا أكثر منه عقليا ،

فالفكر الحديث جوه مشبع بالواقعى فيكفيه القليل من النظرى ، ولنزد هذا بيانا : اننا بحكم الضرورة ننظر الى عالمنا اما بعين التاريخ واما بعين العلم ، فاذا نظرنا بعين التاريخ رأيناه فى تكون مستديم وهو بناء على ذلك لا يمكن فهمه الا على وجه التقريب فهو لم يكمل تكوينه بعد ، واذا نظرنا بعين العلم ، رأيناه شيئا ينبغى أن نسلم به كما هو على أن نبذل أنفسنا لتستقيم فيه حياتنا بقدر الامكان وعلى أن نعالج منه ما يمكن أن نعالج ونسخر لمنافعنا ما يمكن أن نسخر وطالما نحسن استعمال الأشياء فاننا نستطيع أن نتجاهل الدافع الملح لسبر غورها وكشف أسرارها .

وهذا بلا شك أهم ما يفسر تلك الظاهرة العجيبة وهى راحة العقل الحديث فى هذا الكون الغامض .

— ٣ —

وجميع ما سبق جاء على سبيل تقديم الموضوع ، والموضوع هو الفكر السياسى والاجتماعى فى القرن الثامن عشر ، اخترت أن أقول شيئا عنه أو — بعبارة أخرى — عن فلاسفة ذلك العصر أو « الفلاسفة » مجردة من أى وصف على ما اصطلح القرن الثامن عشر ، وماذا أستطيع أن أقول عنهم ؟ لو كنت أقدر على أن أعتزلهم فأنظر اليهم من بعيد أو من عل ، ثم أصدر حكما عاما عليهم مقدرا قيمة فلسفتهم تقديرا يستحق أن يعتد به مبينا أوجه صحتها وأوجه

بطلانها ، لو استطعت أن أفعل هذا كله لكان ذلك شيئا عظيما حقا ولكننى لا أستطيع لسوء الحظ أن أعتزل القرن الثامن عشر على هذا النحو ، فأنا رجل من أبناء القرن العشرين تقيده الأفكار الغالبة على عصره ، لذلك لابد لى من أن أنظر للموضوع بعين التاريخ ، واذا كنت قد بذلت جهدا كبيرا فيما سبق من هذه المحاضرة لأقابل الجو الفكرى فى عصر دانتى بالجو الفكرى الحديث فما ذلك الا لكى أعين مكانا تاريخيا أضع فيه آراء فلاسفة القرن الثامن عشر . وتوضيحا لهذا أقول ان المؤرخ لا يستطيع أن يعرض آراء نيوتون وفولتير(١٧) قبل أن يبين بالضبط أنهما — من حيث الزمان — يأتيان بعد دانتى وتوماس الاكوينى وقبل اينشتين و هـ . ج . ويلز(١٨) ويصح أن أنسب لطريقتى هذه ميزة أخرى ، هى أنى اذ أدرج نيوتون وفولتير فى هذا النسق التاريخى أجارى استحسان العقل الحديث لها ، والظاهر أنه يجد فى انتهاجها راحته ، وراحة العقل فى ذاتها

---

(١٧) Sir Isaac Newton (1642-1727).
الفيلسوف الطبيعى الإنجليزى .
François Marie Arouet de Voltaire (1694-1778). الأديب الفرنسى

(١٨) Albert Einstein (1879-1955).
الفيزيقى الألمانى السويسرى المشهور هاجر إلى الولايات المتحدة واتخذها وطنا له وتوفى فى ١٨ أبريل سنة ١٩٥٥ .
Herbert George Wells.
الأديب الإنجليزى ، كان مولده فى ١٨٦٦ وقد توفى سنة ١٩٤٦ .

جديرة بأن تطلب اذ أن العقــل اذا ما ارتاح الى نسق ما للاشياء ظن أنه قد حصــل على تعليلها ، وهــذا بالضبط ما سأحاوله : أريد أن أقدم تعليلا تاريخيا لفكر القــرن الثامن عشر ، ببيان اتصاله بشيء سبقه وبشيء آخر لحقه .

هذا وقد اعتدنا أن نعتبر القرن الثامن عشر عصرا طابعه الطابع الحديث ، والثابت فعلا أن فلاسفته أعلنوا براءتهم من خرافات الفكر المسيحى فى العصور الوســطى وشــعوذته واتخذوا من هذا ما يباهون به ، ونحن نميل — عادة — الى تصديق ما نسبوه الى أنفسهم ، ولم لا نصدقهم ونحن أنفسنا نقول ان عصرهم كان — فوق أى شىء آخر — « عصر العقل » وان فلاسفته كانوا لا أدريين ، بل كانوا سرا ملحدين ، وانهم عكفوا على طلب المعرفة العلمية وتمسكوا بالمنهاج العلمى ، وانهم نفروا لسحق الممقوتة (وهو الاسم الذى أطلقوه على الكنيسة المسيحية) ، وانهم البواسل المدافعون عن الحرية والمساواة والأخوة وحرية القول وكل ما تشاء . وهذا جميعه صحيح ، بيد أنى أعتقد أن هؤلاء الفلاســفة كانوا أقرب الى العصور الوسطى وكانوا أقل انطلاقا من أفكار نصرانية العصور الوسطى مما تصوروا هم وما نظنه نحن فيهم وان كنا قد ألحقناهم بعصرنا فأعطيناهم بذلك أكثر من حقهم (أو ان شئت أقل من حقهم) فان ذلك يرجع الى أنهم يتكلمون لغة أقرب الينا من أى لغة أخرى ، وانا لنقبل

على قراءة فولتير أكثر مما تقبل على قراءة دانتى ، وانا لنتبع استدلالا لهيوم (١٩) أسهل مما تتبع استدلالا لتوماس الاكوينى ، ومع ذلك فانى أعتقد أن هذا التقدير من جانبنا لا ينفذ الى صميم فكر هيوم وفولتير وغيرهما من كتاب القرن الثامن عشر بقدر ما هو متعلق بصفات الفكر السطحية، ولذا كنا أدنى الى أن نرضى عنهم ظرفاء ساخرين لا جادين متعمقين ، وحالهم منكرين أدعى الى الحاقهم بأنفسنا من حالهم مثبتين .

على أننا لو فحصنا أصول مذهبهم لتبينا عند كل خطوة أثر فكر العصور الوسطى فيه وان كانوا هم عن هذا التأثير غافلين ، فعندما فضحوا مثالب الفلسفة المسيحية فعلوا ذلك بمقدار من الغلو يثبت عليهم أنهم ما فتئوا بعد فى غل « الخرافات » التى هم بها يستهزئون ، وهم حينما طرحوا عن أنفسهم خشية الله كانوا يحافظون على ما ينبغى للربوبية من تأدب ، وحينما سخروا من فكرة خلق العالم فى ستة أيام كانوا يرون فى الكون آلة بديعة التركيب صنعها الكائن الأعظم بتدبير خبير حكيم لتكون الأرض لبنى آدم مستقرا ، وحينما أيقنوا أن جنة عدن أسطورة من أساطير الأقدمين

---

(١٩) الفيلسوف البريطانى David Hume (1711-1776).

كانوا يتلفتون عبر السنين متلهفين متحسرين على أيام المروءة الرومانية فى أوجها الذهبى أو عبر البحار الى بنسلفانيا فى العالم الجديد حيث الناس فى نعيم جنة لا تشوب طهارته شائبة من دنس ، وهم حينما خرجوا على سلطان الكنيسة والانجيل كانوا يثقون ثقة ساذجة بسلطان الطبيعة والعقل ، وحينما احتقروا الميتافيزيقا كانوا يعتزون بأن يسموا فلاسفة ، وجردوا السماء من جنة المأوى ، ولكنهم — فيما يظهر — كانوا فى فعلتهم هذه عجولين لأنهم بقوا على ايمانهم بخلود النفس .

ولم يهابوا الخوض فى الالحاد ولكن على غير مسمع من أتباعهم ، وذادوا عن السماحة فى شئون العقيدة الدينية ذود المستبسلين ولكن لم يستطيعوا مع القسيسين صبرا الا بشق الأنفس ، وأنكروا حدوث الخوارق ولكنهم آمنوا بقدرة الانسان على بلوغ الكمال . وبعد أفلا تشعرون بأن هؤلاء الفلاسفة كانوا فى نفس الوقت سريعى التصديق كثيرى الشكوك ؟ وأنهم استهواهم الوقوف عند حد ما هو مدرك ادراكا معاينا متعارفا فأضلهم ، وانهم على الرغم من مناهجهم العقلية وميولهم الانسانية ومن نفورهم من الشعوذة والحمية والغموض ومن اندفاعهم نحو الشك والارتياب ومن كونهم

لا يقدسون شيئا (وان جرى هذا فى أسلوب جذاب) ومن تطاولهم بالتجديف على المقامات السامية (وان جرى هذا على نحو ما يجرى على ألسنة الشباب النزق) ومن مثل وعيدهم بأنهم سيستخدمون فى خنق آخر الملوك أمعاء آخر القسيسين ، على الرغم من كل هذا ، فلا يزال فى كتاباتهم من الفلسفة المسيحية أثر أكبر مما تصوره مؤلفو كتبنا التاريخية حتى الآن .

هذا هو الموضوع الذى سأحاول بسطه فى المحاضرات التالية ، وسيكون مما سأعنى باظهاره أن الأفكار التى قامت عليها فلسفة القرن الثامن عشر هى فى جوهرها أفكار القرن الثالث عشر ، وهذا بشرط أن نحل محل الاعتبار تغييرات معينة مهمة طرأت على وجهة النظر ، وأن الفلاسفة ما هدموا « المدينة الفاضلة » التى بناها القديس أجسطين الا ليعيدوا بناءها بما كان يحضرهم من مواد [٢٠] .

(٢٠) Saint Augustine (354-430).
أحد آباء الكنيسة فى الغرب ومن الأربعة الكبار .

قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة

« ما هو القانون الطبيعى
انه النظام المطرد الثابت للحقائق
الذى يدبر الله به الكون » .
فولنى (١)

— ١ —

حينما ترد عبارة « فلاسفة القرن الثامن عشر » يتجه الفكر أول ما يتجه — وهو على حق فى اتجاهه هـذا — لأسماء أشخاص فرنسيين بالذات . وهذه الأسماء أصبحت بسبب كثرة الكتابة عن أصحابها مألوفة معروفة فى كل مكان : منتسكييه وفولتير وروسو ، ديدرو وهلفسيوس والبارون دولباك ، ترجو وكينيه وكوندرسيه ، هذا ان قصرنا الذكر على أشهرهم[٢] وكذلك يجوز لنا نحن ألا نلتفت الا لفرنسا

---

(١) Constantin François Chesseboeuf Comte de Volney (1757-1820)
عالم أديب فرنسى له رحلة مشهورة لمصر والشام فى السنوات ١٧٨٣ و ١٧٨٤ و ١٧٨٥

(٢) Charles Louis de Secondat, Baron de la Brèlde et de Montesquieu (1689-1755)
المؤرخ المتفلسف الفرنسى

Jean Jacques Rousseau (1712-1778). الأديب الفيلسوف الفرنسى السويسرى.

Denis Diderot (1713-1784) الأديب الفرنسى من مؤلفى دائرة المعارف المشهورة

Claude Adrien Helvétius (1715-1771). الأديب الفيلسوف الفرنسى

Paul Heinrich Dietrich, Baron d'Holbach (1723-1789).
أديب فيلسوف فرنسى من أصل ألمانى .

وحدها لو كنا نعنى بفلسفة القرن الثامن عشر أو بالاستنارة (كما يطلق عليها أحيانا) من حيث كونها سبقت ومهـــدت للثورة الفرنسية ، يجوز لنا فى هــذه الحالة أن نتخفف فنغفل حقيقـــة يغفلها أكثر الكتاب وهى أن فرنســـا لم تكن البلد الوحيد الذى نعــم (أو شقى ان شئت) بوجود الفلاسفة ، ولكننى لا أعنى بآثار الاستنارة بقدر ما أعنى بالأفكار التى سبقتها وأوجدتها ، وعلى هذا فانه يخلق بنا أن نلاحظ أن تلك الحركة لم تكن حركة فرنسية بالذات بل كانت جوا فكريا عم فرنسا وغيرها من البـــلاد . فكان من أبنائها حقا ليبنتز ولسنج وهردر وجيته فى شبابه الى حد ما وفى بعض من أحواله المتغيرة[٣] ولوك وهيوم وبولنجبروك وفرجوسون وآدم سميث وبرايس وبريستلى[٤] وفى العالم

= Anne Robert Jacques Turgot, Baron de Laune (1727-1781). الاقتصادى الوزير الفرنسى

François Quesnay (1694-1774). الاقتصادى الفرنسى

Marie Jean الفيلسوف الرياضى الفرنسى ومن كبار زعماء الثورة الفرنسية
Antoine Nicolas Caritar, Marquis de Condorcet (1743-1794).

Gottfried Wilhel Leibnitz (1646-1716) الفيلسوف الرياضى الألمانى

(٣) الأديب الألمانى . Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781).

الشاعر الفيلسوف الألمانى Johann Wolfgang Von Goethe (1749-1832).

الأديب الألمانى Johann Gottfried Von Herder (1744-1803).

(٤) الفيلسوف الإنجليزى John Locke (1632-1704)

السياسى المؤلف الإنجليزى Henry St. John, Viscount Bolingbroke (1678-1751)

الفيلسوف المؤرخ الاسكتلندى Adam Ferguson, 1723-1816). =

الجديد جيفرسون ذو العقل الحساس المرهف يلتقط وينقل أى هزة تحدث فى جو الأفكار ، وفى العالم الجديد أيضا فرانكلين (٥) الطباع صديق بنى الانسان — هؤلاء جميعا ينتسبون لحركة الاستنارة على الرغم مما بينهم من تغاير يرجع الى خواصهم الذاتية أو القومية . فكانت دولة الفلاسفة اذن دولة عامة وما كانت فرنسا منها الا البلد الأم وما كانت باريس الا حاضرتها الكبرى ، وأنى ذهبت : انجلتره ، هولنده ، ايطاليا ، أسبانيا ، أميركا وغيرها فأنت تلقاهم أى الفلاسفة يتكلمون نفس اللغة ويعيشون فى نفس الجو الفكرى ، ينتمون للبلاد جميعا لا لبلد بعينه ، فولاؤهم للانسانية وحدها ، ولا مطمح لهم الا أن يعدوا ضمن «أولئك الرجال القليلين الذين استحقوا شكر الانسانية لما بذلوه فى سبيلها من فطنة وعمل صالح(٦) » هم المواطنون العالميون

= الاقتصادى الإنجليزى Adam Smith (1723-1790).

فيلسوف إنجليزى ألف فى الأخلاق ومبادىء السياسة Richard Price (1723-1791)

Joseph Priestley (1733-1804)

الكيمائى الفيلسوف الإنجليزى ومن رجال المذهب الدينى المعارض للتثليث ، ألف فى الأخلاق والسياسة ونجح فى تحضير غاز الأكسجين .

(٥) Thomas Jefferson (1743-1826).

من أكبر زعماء الثورة الأمريكية والرئيس الثالث لجمهورية الولايات المتحدة الأمريكية من « مفلسفى » الثورة وهو الذى صاغ وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكى .

السياسى الأمريكى « الطباع » الصحفى المشتغل بالتجارب العلمية .

Benjamin Franklin (1706-1790).

(٦) Grimm, Correspondence Litteraire, IV 69, «B».

Friedrick Melchior, Baron Von Grimm (1723-1807).

الأديب الناقد الفرنسى ولد ونشأ فى ألمانيا ثم استقر وعاش فى فرنسا .

المتحررون يقع نظرهم على عالم يخيل للرائى أنه جد حديث وما ذلك الا لأن النور قد انتشر منذ زمن قليل فى أرجائه ، وهو عالم يجدون فيه كل ما هو جدير بالتفاتهم ظاهرا مرئيا وكل ما هو ظاهر ألفوه صافيا واضحا لأقصى حدود الوضوح على الرغم من كل ما قيل ، ولا شبهة فى أن عقل الانسان يستطيع فهمه — أو قل عقل الفلاسفة .

وهناك أمر آخر عن الفلاسفة له شيء من الأهمية يقتضينا انصافهم أن نذكره ولو عرضا ، وخصوصا لأن قليلا فقط من الكتاب كلف نفسه ذكره . هذا الأمر هو — أن الفلاسفة لم يكونوا فلاسفة بمعنى أنهم لم يتخذوا من الفلسفة صناعة تعليم . مثل أولئك الذين يرون من واجبهم أن يطلعوا على الناس فى أوقات متلاحقة برسائل فى نظرية المعرفة وما اليها من موضوعات : رسائل مرتبة ولو أنها تولد ميتة . حقيقة أن من فلاسفة القرن الثامن عشر من كان فيلسوفا بالمعنى الذى عرفناه ، فكتابات ليبنيتز ولوك وهيوم ، ويصح أن نلحق بها كتابات آدم سميث وهلفسيوس مما يندرج تحت عنوان الفلسفة ومما يعرض له فى كتب تاريخ الفلسفة ، الا أن أكثر فلاسفة القرن الثامن عشر كانوا أدباء يكتبون الكتب ليقرأها الناس ولينشروا فيهم آراء جديدة أو آراء قديمة فى ثوب جديد . وحسبى أن أذكر أن فولتير كتب قصصا للمسرح وحكايات وألف فى التاريخ ووضع

كتابا فى أصول فيزيقا تيوتون للسيدات والسادة الذين لم يرزقوا حظا من معرفة الرياضيات ، وأن فرانكلين كان من رجال العلم والاختراع وكان سياسيا وسفيرا واقتصاديا وأخلاقيا وأول الأمريكيين اشتغالا بفن المقالة الصحفية القصيرة وأكثرهم توفيقا فى ذلك الفن ، وأن ديدرو كان بالاضافة الى عمله فى الاشراف على تحرير دائرة المعارف وكفالتها صحفيا يكتب فى كل موضوع خطر على ذهنه المتوقد فمن معارض الفنون الى ما تضمنته نظرية الكون الآلية من اللوازم الاجتماعية الى ما يترتب على كبت العواطف فى الراهبات من سوء الأثر ، وأن روسو وهو فى مجال اثبات أن الفن كان وبالا على بنى الانسان استعمل أرفع درجات الفن فى كتبه فى الدعوة السياسية وفى قصصه التهذيبية ، وأن مابلى وضع مؤلفا تاريخيا مطولا ليثبت أن فرنسا كان لها فيما مضى دستور سياسى خليق جدا بالاعجاب وان لم يتيسر لها — لسبب غير ظاهر — أن تفيد منه (٧) .

ومع هذا ومع كون فلاسفة القرن الثامن عشر غير فلاسفة فقد كانت لهم كما لنظرائهم اليوم رسالة فلسفية نهضوا لابلاغها وحملوا الى بنى آدم أنباء البشرى بما هو آت . وان تساءلنا : أنزهوا أنفسهم عن الغرض ؟ أأخلصوا للفكرة وحدها ؟ قلنا قطعا : لا . فلا تفتشن اذن عن تلك

---

(٧) L'abbé Gabrial Bonnot de Mably (1709-1785).

وهو أخو كونديلاك الفيلسوف الفرنسى . وقد ألف مابلى فى التاريخ الدستورى.

الصفات السامية فى كتاباتهم وخصوصا عندما يدعونها ، لقد تجدها أحيانا هنا وهناك مثل عرض نيوتن وزملائه لنظرياتهم العلمية عرضا علميا خالصا ، وربما صدق هذا أيضا على بعض آثار فرانكلين وهيوم . أما أن الفلاسفة عموما كانوا قوما اعتزلوا الناس واكتفوا بمعاينتهم والتلهى بهم فان هذا لم يكن من خصائصهم ، حقيقة تفيض آثارهم دقة فهم وبراعة حديث وسخرية ، وكان فولتير كما نعرف جميعا مبرزا فى هذا ، بيد أن السخرية لم تعرض للأشياء فى صميمها ولم تمس الا المثالب الظاهرة التى يسهل على أى انسان أن يطلع الناس على سخفها ، وعلى ذلك لم تكن فى أيديهم الدواء الشافى بل كانت فقط ذلك النوع من الدواء الذى يهيج الجسم لعله يقضى على الداء . وانا نرى أيضا أن فلاسفة القرن الثامن عشر لم يمسهم التشاؤم الا مسا خفيفا ولم يستقر فى نفوسهم كما فعل فى « اباحيى[٨] » القرن السابع عشر ، فان قيل ان عدم اغترار هيوم وفرانكلين بالدنيا كان شيئا عميقا حقا أجبنا أن هذا صحيح ، ولكن الرجلين استطاعا أن ينفسا عنه باتخاذ أسلوب من التهكم الخفيف يمر دون أن يزعج أحدا بل دون أن يزعج صاحبيه

---

(٨) فى الأصل .Libertins وهو وصف أطلقه على جماعات سياسية اجتماعية أعداء تلك الجماعات ليثبتوا عليها الإباحية كما فعل كالفن – الزعيم – البروتستنتى بالنسبة إلى بعض مخالفيه فى المذهب .

على وجه ما . ولقد استخف فولتير بكل شيء ولكن أين استخفافه من استخفاف فردريك الأكبر [٩] ، لقــد كان استخفاف فريدريك شيئا سرى فى الدم حتى صار جــزءا لا يتجزأ منه ، وأين هو من استخفاف لاروشفكو[١٠]، وكان هذا استخفاف نبيل من سراة القوم ، لا يشعر نحــو بنى الانسان قاطبة الا بعدم الاكتراث المجســم ، وأين هو من استخفاف بسكال[١١] ، لقد كان هذا أثر داء روحى قتال ، أثرهمّ فى الفؤاد ، والواقع أن استخفاف فولتير لا يدل على أكثر من عبث عقل مرن طليق أو على ضجر رجل مثالى ضاق ذرعا بما هو قائم فى زمانه ، وكان فولتير رجل تفاؤل حقا وهذا على الرغم من « كانديد »[١٢] وأخواتها ، ولكنه لم يكن من المتفائلين السذج هب للذب عن قضايا وعن مبادىء على أنه لم يختر القضايا الخاسرة ، كان فى زمانه كالصليبيين فى زمانهم ، مجاهدا أقسم ليسترد للدين الحق دين الانسانية مدائنه ومعابده ومنازله . فولتير رجل شك ! يا للخطــأ الغريب !! كلا ، ان فولتير رجل ايمان ، ورسول دعوة وكفاح لم تفتر له همة حتى النهاية . وهذه مؤلفاته فى سبعين مجلدا ، فيها بلاغ للناس : فيها الحق الذى سيجعل من بنى الانسان رجالا أحرارا .

---

(٩) ملك بروسيا . Frederick II, Known as the Great (1712-1786).

(١٠) François de la Rochefoucauld (1613-1680).
أشهر من ألف فى باب « الحكم » فى فرنسا .

(١١) الفيلسوف الدينى الرياضى الفرنسى .Blaise Pascal (1623-1662)

(١٢) (Candide) قصة فولتير المشهورة أنشأها فى ١٧٥٩ .

والآن وقد بلغت هذا الموضوع ، يخلق بى أن أذكر الكلمة الكثيرة الاستعمال « الحمية » . ما رأى القرن الثامن عشر فيها ؟ انى أعلم أن كتاب ذلك العصر وبصفة خاصة كتاب صدره يحرصون عموما على التزام القسط والهدوء ، وعلى ألا يشردوا بعيدا عن نداء الادراك الفطرى السليم ، وانى أعلم أن مشاهد الحمية تهيجهم وتدفعهم للسخرية . ولكن ألا يدل هذا على أن التزامهم الهدوء ، كان شيئا متكلفا من جانبهم ؟ فمعنى أن يسخر الانسان من شيء أنه مهتم بذلك الشيء ، وكان اذن نفور الفلاسفة من الحمية أبعد شيء عن عدم الاكتراث أو أن هذا النفور كان فى ذاته الحمية ، كان دليلا على عزمهم ألا يسلموا الا بما هو ظاهر للحواس ، وعلى مجاهدتهم الحميدة ليفتحوا للعقل نوافذ تتطهر بها حناياه العفنة الموصدة ، وان جاز لواحـد منهم أن يقنع بمشاهدة دنيا بنى الانسان دون أن يشغل قلبه بقليل أو بكثير من أمرهم كان هيوم الخليق بهذا اذ كان له من أصالة الرأى النصيب الأوفر ، كما كان يختال بقدرته على ضبط نفسه وصيانتها من الانفعال كما لو كان زفس بعينه ، كان كذلك بطبعه وكان ينبغى أن يكون كذلك بحكم فلسفته فان نظره فيها قاده الى القول « بأن السبب الأول للأشياء يستوى فى اعتباره الخير والشر كما تستوى لديه الحرارة والبرودة[١٣] »

(١٣) Dialogues Concerning Natural Religion (1907) p. 160 (B)

— فقائل بهذا لايمكن أن يخضع لوهم ما . ومع ذلك فقد رأى هيوم — على الرغم مما اصطنعه من برود الطبع — أن رأيا كهذا لايدع مجالا لاهتمامه بشيء ما قد جاوز فى الاسراف حدا بعيدا فأدرك وجوب تلطيفه نوعا ما ، فكتب فى سنة ١٧٣٧ :

« أعمل الآن فى تهذيب مؤلفى .. أو بعبارة أخرى ، أحاول أن أقلل ما استطعت من اغضابه للناس .. وهذا جبن .. ولكننى لا أستطيع أن أغلب الحمية على نفسى فى كتبى الفلسفية بينما آخذ على الغير خضوعه لأنواع أخرى منها [١٤] » .

وأظن أن اعتذار هيوم عن عدم السير بحجته المتشائمة حتى نهايتها المنطقية بسبب رغبته فى تجنب الظهور بمظهر الحمية ينطوى على شيء من الدهاء المكشوف ، وأعتقد أن السبب الحقيقى الذى جعله يخفف من شكه هو شعوره بأن النتائج السالبة لا تنفع . يؤيد هذا قوله :

« من سوء الخلق أن ينشر الانسان رأيا يفضى بالناس الى ارتكاب ما هو خطر أو ضار ، ولم التنقيب فى خفايا الطبيعة التى لا ينبعث منها الا ما يشيع فى الناس القلق .. ولا ريب أن الحقائق التى تؤدى الى ايقاع الضرر بالمجتمع — ان صح أن هناك حقائق من هذا النوع — سوف تتراجع أمام الأباطيل ان كانت طيبة نافعة [١٥] » .

(١٤) J.H.Burton, Life and Correspondence of David Hume, I,64(B)

(١٥) Essays (1767), II, 352, 353 (B).

ومهما يكن فقد ترك هيوم عند منتصف عمره المباحث الفلسفية لغيره ، واشتغل بعلوم أخرى كالتاريخ ، والأخلاق، أى بعلوم يمكن العمل فيها بلا مواربة دون أن يغضب أحدا ، فضلا عما فيها من عبر وعظات ، وهكذا انحرف أمير المتشككين المبغض للحمية بغضا حادا خالصا عن جادته ، ليتخذ سبيلا آخر فى صحبة أولئك الذين نفعوا الانسانية فاستحقوا عنها خير الجزاء .

وما كان هيوم فى هذا الا ممثلا لعصره ، يمثله فى أن خاصية العصر لم تكن عدم الاكتراث الناشيء من معرفة الدنيا على حقيقتها ، بل كانت السعى المتلهف لوضع أمورها فى نصابها ، وهاكم كلمتين قيل انهما من اصطلاح القرن الثامن عشر « فعل الخير والانسانية » صاغهما فلاسفته ، للتعبير عن مثل أعلى مسيحى قديم هو السعى فى مصالح الخلق . وفى هذا السياق نتذكر على وجه الخصوص الأب دى سان بيير ، كان رجل جد ووداعة جم النشاط على غير كبير طائل « يضحكون منه ، ولكنه لا يرى فى جده ما يستوجب الضحك »[(١٦)] وكم من مسعى لهذا القسيس فى حرث الدنيا وفى مصالح الناس الدنيوية ، وكم من مشروع وضع وكم من فكرة اقترح ، لتحسين أحوال الانسان : « مشروع لتمهيد

---

(١٦) Charles Irénée Castel, abbé de Saint Pierre (1658-1743).
كتب فى نقد النظم الاجتماعية وكان لكتاباته تأثير خاص فى روسو والعبارة المقتبسة هنا تسند إلى La Bruyére وهى هنا منقولة عن Saint-Beuve, Lundis, XV, 257(B).

الطرق فى فصل الشتاء » « مشروع لاصلاح الاستجداء » « مشروع لجعل الأمراء رجالا نافعين » وذات يوم خطر بباله بغتة مشروع بهت لجماله وقضى خمسة عشر يوما كاملة فى درسه وصياغته[١٧] ثم طلع باقتراحه المشهور « مشروع لاقرار سلام أبدى فى أوربا » .

وبعد فلنا ان شئنا أن نضحك نحن أيضا من الأب مع الضاحكين ، ولكن ألا يذكرنا كلفه بالمشروعات برجل منا نحن الأمريكيين ، بجيفرسون وشغفه بالاصلاح ، وبأمريكى آخر هو فرانكلين ، وبالفوائد التى ملأ بها التقويم الذى سماه تقويم ريتشارد المسكين[١٨] ، ولنضحك منه ما شئنا على أن نكون واثقين من أننا لا نضحك منه وحده بل من العصر كله، فما كان الأب دى سان بيير الا مثلا لعصر شغله صلاح أمر الانسانية وولع بوضع مشروعات عديدة لخيرها ، ولن نستطيع أن نجد رجلا ما فى ذلك الربيع المزهر من تاريخ الانسانية لم تكن له يد فى تدبير مشروع أو فى تخيل مشروع . بل وماذا كانت تصنع أكثر الأكاديميات العلمية فى فرنسا سوى بحث المشروعات والتخاصم على المشروعات والتمتع بالمشروعات ، بل وماذا كانت دائرة المعارف وماذا كانت الثورة الفرنسية نفسها ؟ مشروعات كبرى ولا شك . وفى الجملة وفى لب

---

(١٧) Drouet, abbé de Saint-Pierre, p. 108, (B)

(١٨) Poor Richard's Almanack

الموضوع ماذا كان يشغل ذلك القرن الثامن عشر المستنير ؟
وما هى أهميته بين العصور سوى أنه وقف كل ما ملك من
جهد لتوطئة السبل لبلوغ بنى الانسان السعادة والتمتع بنعم
الحرية والأخاء والمساواة ، وأن رجاله آلوا على أنفسهم أن
يحققوا ذلك ، وأنهم واصلوا البحث فى وسائله مواصلة
لاتنقطع ودعوا الناس اليه دعوة تفيض حرارة وايمانا ، وأنهم
حين قدروا أن الأجيال المقبلة ستعرف لهم جميل صنعهم
سعدوا بذلك وسكبوا دموعا لم تكن دموع محزون ، وكان
من أمرهم أنهم لم يغفلوا شيئا ما حتى ذلك المشروع البسيط
بساطة السذاجة لجعل الأمراء رجالا نافعين . ولك أن تسأل
هل كانت مشروعات العصر فى جملتها أكثر غناء من مشروعات
الأب دى سان بيير أو هى كذلك فى الظاهر فقط ؟ ومهما
يكن فمنبعها جميعا كان ذلك المثل الأعلى المسيحى وهو السعى
فى مصالح الخلق وذلك الدافع الانسانى نحو تقويم المعوج.

هذا وانى لست بغافل عما حدث من تغيير خلال القرن
الثامن عشر فى مظـاهر التعبير عن ذلك الدافع التقويمى
لاصلاح الفساد ، وذلك أنه منذ حوالى عام ١٧٥٠ بدأت
العاطفية تطغى على الادراك السليم وبلغ من قوة تأثيرها فى
السلوك أن كانت دموع القوم تنهمر لأى انفعال ، وقد قيل
ان روسو هو المسئول عن تلك الظاهرة العجيبة ، والظاهر
أن الرجل مظلوم فالثابت أن ديدرو -- مثلا — عرف البكاء

قبل أن يتصل بروسو وبقى يسكب الدموع حتى بعد أن تخاصما وانفصلا ، والثابت أيضا أن الظاهرة كانت أمرا ذائعا من زمن ففى عام ١٧٦٠ حينما اعترف القسيس الصغير الأب جاليانى [١٩] لديدرو بأنه لم يبك فى حياته قط ، وقع ذلك أسوأ وقع فى نفس صاحبه ، وقبل هذا بأعوام حين قال فونتينل انه يستبعد العواطف من كل شيء الا من الشعر الوصفى للحياة الريفية [٢٠] أثار هذا القول فى نفس جريم شعورا يقرب من الكراهية ، وهذا على الرغم مما كان عليه جريم من برودة الطبع واستقامة النظر . هذا على أنه لاينبغى لنا أن نبالغ فى أمر هذه المظاهر ، والمهـم هو أن ندرك أن كتمان رجـل كفونتينيل ما فى نفسه ، وأن استفاضة عواطف رجل كديدرو كانا كلاهما آية انشراح صدر الرجلين لنوع من الايمان جديد يفوق فى نظر العصر انشراح الصدر للدين قوة وتأثيرا ، بيد أن الفلاسفة كانوا الى روح الدين آدنى مما علموا ، كانوا حمـلة الرسالة التى خلفهـا المذهب البروتستنتى والمذهب الجانسنيوسى [٢١] وان جردوها من صـبغتها الدينية ، وما

---

(١٩) Ferdinando Galiani (1728-1787) Abbé Galiani. الاقتصادى الإيطالى ومن ظرفاء ذلك العصر عاش فى باريس سـكرتيراً لسفير مملكة نابولى واتصل اتصالا وثيقاً منذ ذلك الوقت بالحركة الفكرية فى فرنسا وبقادتها .

(٢٠) Correspondence Littéraire, III, 345, Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757). الأديب الفرنسى

(٢١) Cornelius Janson (1585-1638). والإسم مشتق من Jansenism أسقف مدينة Ypres ويطلق على حركة دينية عظيمة الشـأن فى فرنسا فى القرن السابع عشر شديدة التأثر بالقديس أجسطين . وكان ممن تأثر بالحركة بسكال وكان =

كان نفورهم من الحمية فى حقيقة الأمر الا علامة الغيظ ، لقد غاظهم وهم جماعة المستنيرين أن الانسانية ظلت دهرا طويلا يضلها القسيسون وبطانة القسيسين من الدجالين الذين تولوا عن القسيسين قضاء مآربهم وما زالوا بعد يتولونه ، ووسيلتهم الى هذا أن يختموا على عقول العامة وأن يجعلوا عليها غشاوة فيمتنع عنها نور العقل وتبقى ناعمة فى ضباب العاطفة . ويصرخ جريم من أعماق نفسه « لقد استغرق اخضاع بنى الانسان لجبروت القسيسين أزمانا وسوف يستغرق خلاصهم منه أزمانا ويقتضى جهدا موصولا ونجاحا بعد نجاح »[٢٢] فيتعين علينا اذن ألا يحملنا عبث القوم وظروفهم وأدب أسلوبهم ورصانة نثرهم على ألا ندرك ما وراء هذا كله من نار تتقد ومن أسى يملأ الجنوب ، وما أحراهم بأن تجرى على لسانهم صيحة اليأس التى فاه بها القديسون من قبل طلبا للفرج والخلاص « الى متى ياربا ه ! الى متى !! » .

ولو قدر الفلاسفة أن تجرى الأمور وفق ما اشتهوا لما طال أمد انتظار الفرج ، على أنهم عكفوا على تحقيق ما تصبو نفوسهم اليه فهبوا ينشدون الحقائق فى ذاتها وقاموا يفسدون على المضلين ناشرى الغموض تدبيرهم ، بيد أنهم خشوا

= اليسوعيين أقوى خصومها وتمكنوا فى النهاية من حمل البابوية والملوكية الفرنسية على استنكارها ثم فضها .

(٢٢) Correspondence Littéraire, v. 389. (B).

الظهور بمظاهر الحمية فأخفوها وراء حجاب من الهدوء المتكلف . كان مطلبهم الحق ، ولكن أى حق يطلبون ؟ ذلك الحق الذى تستقيم معه دعوتهم ، ويستطيعون أن يتخذوا منه منافع شتى . فقد حذرهم ادراك فطرى سليم من أخطار معرفة كل شيء ؛ الا يقول المثل السائر « من يفهم كل شيء يعف عن كل شيء » وكانوا بعد على قرب من العهد بسلطان الأباطيل ، لا يطيقون معه صبرا على ترك باطل ما وشأنه . وكان جهدهم فى نشر النور قد استنفد قواهم فحال بينهم وبين لذة ارجاء الحكم على الأشياء ، وما ان تحررت نفوسهم من رق الأوهام حتى أدركوا أن عليهم رسالة يخلق بهم أن يؤدوها ، رسالة خلاص البشرية بأسرها ، والرسالة تحمل خصائص الحركات المهدوية ؛ بذلوا فى سبيل أدائها قدرا من قوة اليقين والاخلاص والحمية لا يقدر . وكلما تقدم القرن الثامن عشر نحو نهايته زادت الحمية تأججا وزاد ولههم بالحرية والعدل وبالحق والانسانية الى أن برح بهم الوجد فكان ذلك المشهد التاريخى الرمزى يوم ٨ يونيه ١٧٩٤ حين نهض المواطن روبسبير فى محفل من قومه حاملا فى يد باقة من الأزهار وفى الأخرى مشعلا وأشعل النار رمزا لتطهير العالم من الجهل والاثم والسفه ، وكان هذا ايذانا بقيام دين جديد ، دين الانسانية : وكان مشهدا خليقا بالاعجاب والأسى معا ![٢٣] .

---

(٢٣) Maximilien François Marie Isidore de Robespierre 1758-1794 من زعماء الثورة الفرنسية .

لقد أسرف الكتاب فى تأكيد جانب السلب من كفاح ولئك المجاهدين فى سبيل نصرة العقل ، أسرف هذا الاسراف كتاب القرن التاسع عشر لأنهم كرهوا رجال عصر الاستنارة، وأسرفنا نحن فى القرن العشرين لأننا لا نحب رجـال العصر الفيكتورى . والواقع أن هذا السلب من جانب رجال القرن الثامن عشر لم يعد فى أكثر الأحايين أن يكون حكما تهكميا على قشور الأشياء وأنه لم يجاوزها الى اللب . خذ مثـلا تلك النفثة الخاطفة البراقة من نفثات ذكاء فولتير « ما التاريخ فى نهاية الأمر وبعد أن نقول كل ما يمكن أن يقال فيـه الا حاصل احتيال الأحياء على الأموات » نسمع هذا فنقول ما أصدقه ! ونعجب لعمق فكرة فولتير ، ثم يهدينا بعد ذلك قليل من البحث الى أن نرى أنه لم يعن بالضبط ما نعنيه نحن، أما هو فانه لم يرد أكثر منأن يدمغ بأسلوبه الظريفالمؤرخين غير الأمناء ، وأما نحن فانا نرى أن فولتير قـد عبر بأوجز عبارة عن حقيقة خطيرة الا وهى أن أى تاريخ مهما كان أمينا لابد أن يكتسب شيئا من ذاتية كاتبه حتى ولو لم يتعمد هذا ذلك ، وأن كل جيل من الناس لا يجد محيصا اذا ما شاء أن يحصل على نوع التاريخ الذى يرضيه من أن يحتال على الأموات فينسب اليهم الأفعال والأقوال التى تكون نوع التاريخ الذى يريد . وخذ مثلا آخر قوله « لاشىء أدعى لحنق الانسان من أن يشنق سرا » ترى هل فهم فولتير جميع

ما انطوى عليه هذا القول الوافر ؟ ترى هل أدرك ما ندرك نحن الآن — أو ما نظن أننا ندرك — وهو أنه هو وزملاءه الفلاسفة قد استمدوا غير قليل من التشجيع على مواصلة الجهاد فى سبيل الحرية والعدل من توقعهم أن يكون جزاء سفاهاتهم أن يشنقوا (أو فى الأغلب تماثيلهم فقط) علانية لا سرا .

ولكننا اذا كنا قد فهمنا من سالبهم معانى تزيد كثيرا على ما أرادوا فقد تقبلنا موجبهم واشهادهم على أنفسهم طبقا لما أرادوا . خذ مثلا تحديد فولتير للدين الطبيعى : — « أفهم من الدين الطبيعى مبادىء الأخلاق كما هى مقبولة لدى بنى الانسان عموما » (٢٤) . واذا لم يتطرق الينا كثير من الضجر فلنلق هذا السؤال العابر « وما الأخلاق ؟ » دون انتظار للاجابة على سؤالنا ، اذ قد ثبت بالاختبـــار أن تقريرات الفلاسفة تحير . وخذ مثلا آخر : تحديد ڤولنى للقـــانون الطبيعى وأقرنه بتحديد الحبر الملائكى (أى القديس توماس الأكوينى) الذى سبق لنا ذكره ، قال ڤولنى :

« (القانون الطبيعى) هو النظام المطرد الثابت للحقائق
« وبه يدبر الله الكون فى النظام الذى اقتضت حكمته
« أن يظهره لادراك الانسان الحسى والعقلى لكى يكون
« لبنى الانسان قانونا موحدا مشتركا يضبط تصرفاتهم
« ويهديهم جميعا دون اعتبـــار ما لألوانهم وألسنتهم

(٢٤) Oeuvres (1883-1885), XXII, 419. (B).

« وشيعهم نحو الكمال والسعادة » [٢٥] .

عبارات هذا التحـديد فى ذاتها لا غرابة فيها ، ولكن لو نفذ نظرنا الى الفكرة نفسها فهلاّ نرى أنها غريبة عنا ، بعيدة بعد فكرة توماس الأكوينى ، ولا بأس بتحديد فولنى ان استطعنا اثباته فلنسأله ، كيف اكتسبت هذه المعرفة التامة بالله وبشئونه ؟! ومن أنبأك أيها الرجل الشاك ، واسمح لنا أن ننعتك هكذا اذ أنك أنت الذى حملتنا على أن نتصورك شاكا — من أنبأك أن هناك نظاما ثابتا مطردا فى الطبيعة ؟ . وهذا الحيوان الانسان (ذلك النوع الممقوت كما وصفه فردريك الأكبر) كيف استطعت أن تثق — كما أنت واثق — من أنه يفهم معنى الكمال أو أن الكمال — بفرض أنه يبلغه — يجعله سعيدا ؟

على هذا النحو من البساطة كانت تقريرات الفلاسفة ، تدعى صحة كل ما هو محتاج أشد الحاجة لاقامة الدليل على صحته ، فكانت كما فى اصطلاح علم المنطق مصادرات على المطلوب ، على كل مطلوب يمكن أن يخطر ببالنا أن ننكره أو نتشكك فيه أو نثيره ، فلا عجب أن يكون أول ما تتصور عقولنا المتصنعة عن أولئك الشاكين المسلمين بالكثير أنهم كانوا قوما سريعى التصديق سهلى الاقتناع جدا ، وأنهـم بالرغم عن كل شىء كانوا بسطاء جدا ، وأن عواطفهم الانسانية

---

(٢٥) Oeuvres (2nd. ed.), I., 249. (B).

ساقتهم دون تفكير وروية الى الترحيب بكثير من الكلام المعاد وتقبـل أنواع هزيلة من الدواء الذى يشفى من كل داء . ويحملنا رأينا هذا فيهم على أن نستشف — ونحن المولعون باستجلاء كل سقيم — حقيقة حالهم . نريد أن نعرف علة هذا التفاؤل الهش ، نريد أن نعرف سر قوام هذا الايمان الصبيانى وسر هذه الأهواء التى جعلتهم يرون فوضى هذا العالم المعقد نسقا واضحا بسيطا متماثلا . ترى هل جاءهم الوحى بنبأ فاستمدوا منه سلطانا للكلام باسم الله ؟ والظاهر أنهم ادعوا شيئا من هذا ، فهذا — مثلا — شريد جنيفا تراه على هوان قدره على نفسه يتحدى كبيرا من كبراء الأساقفة بصـوت متهدج النبرات قاصف كالرعد وبعبارة أسرف فيها علوا « أسألك أهو الطريق المستقيم ، أهو الشيء الطبيعى أن يجد الله فى البحث عن موسى ليكلفه ابلاغ أمر الى جان جـاك روسو » (٢٦) .

سؤال لا نستطيع نحن أن نجد له جوابا . وظاهر أن روسو كان يخفى فى جيبه الجواب الذى يراه هو ويراه أصحابه الفلاسفة كافيا شافيا ، وها نحن أولاء قد بدأنا نشعر أن أصحابنا هؤلاء اعتقدوا أن لهم وحدهم سببا يرتقون به للسماء أو مدخلا خفيا خلفيا يلجون منه اليها ، بابا موصدا دوننا ولكنه يفتح لهم وحدهم حين يقرعونه قرعا متعارفا عليه بينهم . وانا لنريد أن ندخل منه ، نريد أن نعرف ماذا كان فى

(٢٦) Oeuvres (1828), VI, 115. (B).
وشريد جنيفا هو جان جاك روسو .

صدر جان جاك روسو حينما طلب أن يعرف رأسا ، ودون وسيط رسالة الله له .

— ٢ —

ان شئنا أن نحصل على المداخل الخفية الخلفية التى يلج منها أهل عصر من العصور خفية الى دار المعرفة فيحسن بنا أن نبدأ بالتفتيش عن كلمة السر بين كلمات معينة مبهمة المعنى خفية المنزلة تدور على الألسنة وتجرى بها الأقلام دون تردد واستقصاء ، كلمات فقدت بالتكرار المستمر معناها المجازى فتوهمها الناس حقائق — ذات ماهيات ثابتة . كان للقرن الثالث عشر من هذا النوع من الكلمات : الله — الاثم — النعمة — النجاة — الجنة — وما اليها ، وللقرن التاسع عشر : المادة — الحقيقة — الحقيقى — التطور — التقدم المطرد ، وللقرن العشرين : — النسبية — تعاقب الظواهر — الملاءمة — الوظيفة — المركب . وللقرن الثامن عشر كلمات لا يستغنى عنها مستنير ما يبغى تتيجة يمكنه الوقوف عندها هى : الطبيعة — القانون الطبيعى — العلة الأولى — العقل — العاطفة — الانسانية — القابلية للكمال — ولعل الثلاث الأخيرة كانت ألزم الكلمات لأصحاب القلوب اللينة منهم .

ومن خواص هذه الكلمات السحرية أنها تظهر وتذيع ثم تغيب وتختفى ، وهى تفعل هذا وذاك خلسة ، ولعل العلامة الوحيدة التى تنبىء باقترابها منا أو ابتعادها عنا أننا نشعر أول ما تذكر بشىء قليل من الحرج ، بشىء من الارتباك الذى

يصحب الاتيان بما ليس مألوفا . فمثلا كلمة «التقدم المطرد» نعمت بمنزلة طيبة منذ زمن طويل ، ولكنا قد بدأنا نشعر حينما نستعملها بين الخاصـــة بضرورة التهوين من أمرها بعض الشيء فنضعها — مثلا — بين علامتى حصر ، والعلامتان كما نعرف هما الاعتذار التقليدى الذى يخلصنا عادة من الارتباك . أما الكلمات الأعرق نسبا فانها نسبب لنا عنتا أكبر ، وانا لنذكر كيف كان الرئيس ويلسون فى خطبـــه فى أثناء الحرب العالمية الأولى يسبب لنا ارتباكا غير قليـــل حين كان يتحدث عن « الانسانية » حديث صحبة وألفة وحين كان يجهر صراحة بحبه لبنى الانسان . فاذا ما اتتقلنا للكلمات — الاثم — النعمة — النجاة — كنا كمن يستحضر أشباحا من عالم الموتى ، ولا عذر مطلقا لمن يفعل ذلك فان الالتقاء بأولئك المحضرين فى مشهد لا عهد لأحد بشهوده مفزع حقا يعقل اللسان مهما كانت ظروف الالتقاء مواتية .

وهذه الكلمات السلطانية الكبرى لم تختف تماما فى القرن الثامن عشر ولكن استعمالها بدأ يبطل عنـــد أرقى المثقفين على الأقل . حقيقة ظل اللاهوتيون — كما هو لازم — يكثرون من استخدامها ولكن حتى هؤلاء شعروا بالحاجة الى تبرير ذلك الاستعمال تبريرا عقليا . ومن الأمثلة على هذا كتاب الأسقف بطلر المشهور : — تمثيل الدين طبيعيا ومنزلا —

(١٧٣٧)[٢٧] وما كان هذا الكتاب الا محاولة من محاولات عديدة للتبرير بالعقل وان كانت من أكثرها بسطا وأوفرها جهدا . هذا ما كان من أمر اللاهوتيين ، أما غيرهم من رجال الأدب أو من رجال الطبقة الراقية فان عقولهم المتصنعة مجت تلك الكلمات الأساسية كما لو كانت لاتتفق مع حسن الذوق، اجتنبها المستنيرون العقلاء واستخدموا عوضا عنها مترادفات أو كتابات أقل تحديدا واثارة للشبهة فجعلوا من صورة الانسان ناجيا ناعما فى الدار الالهية تخيلا مبهما « للحياة المستقبلة » أو « لخلود النفس » — أو «للسعادة الدنيوية» أو «للكمال الانسانى» فى اجتماع دنيوى بحت . وأما النعمة الالهية فيرادفها عنـــدهم « الفضيلة » بالمعنى الذى عرفه الرومان الى حد ما — فهى فى تعريف مارمونتيل « جماع الاستقامة والطيبة الخلقية — هذا هو أساس الفضيلة »[٢٨] وعلى هذا فاذا ما اعتبر انسان « رجل فضيلة » كان هذا كفيلا بتزكيته اجتماعيا دون أن يكلف نفسه عناء استطلاع خفايا قلبه ليعرف حقيقة حاله ، بل يجوز لنا أن نقول ان « رجل الفضيلة » قد يبلغ درجة القديسين ان اشتهرت حاله

(٢٧) Joseph Butler (1692-1752).
الأسقف اللاهوتى الفيلسوف الإنجليزى وقد نشر الكتاب المشـــار إليه هنا فى ١٧٣٦ لا ١٧٣٧ وينبغى تكملة العنوان على الوجه الآتى :—
تمثيل الدين طبيعياً ومنزلا بنظام الطبيعة وما يجرى فيها : —

(٢٨) Mémoires (1818), II, 195. (B).
Jean François Marmontel (1723-1799).
الأديب الفرنسى وخير ما كتب هذه المذكرات .

الشهرة الكافية ، وفى ظنى أن هيوم وفرانكلين حينما كانا فى فرنسا كان لديهما من الدلائل على أنهما قد بلغا من هذه الدرجة مثل ما بلغ أى قديس من قديسى الكنيسة تماما .

وهكذا أقام الفلاسفة مدينتهم الفاضلة على دعائم ترتكز على هذا الثرى وجعلوا « تزكية الانسان » من شأن الانسان نفسه وتصوروا « الربوبية » على ما يشتهون ، ثم استحوذ عليهم ما أنساهم الله ، ومنهم من قسا قلبه فجحده ، الا أن أكثرهم لم يهو الى هذا الحد ، وقد حال دون انحدارهم أنهم نشأوا وعاشوا فى مجتمع مستقر ناسه بعضهم فوق بعض درجات ، ولآداب المخالطة والمعاشرة فيه أوضاع ، ولفنه قواعد وضوابط ، فلا بدع أن نفروا من الجحود المطلق ، فالجحود المطلق معناه كون بلا نظام لا يطيقون أن يتصوروه، فالأسلم اذن — حتى فى نظر المستنيرين — أن يبقى للكون رب أو شيء ما يقوم مقامه يكمل للكون صورة يطمئن لها الادراك الفطرى السليم ، على أن كونا على هذه الصورة لا تلزم ربه الصفات الفاخرة البشرية التى نسبها أهل العصور السابقة للرب الأب وما حاجة رجال العصر اليها وخالق الكون عندهم ما هو الا مبدؤه الأول .. وما دام هذا المبدأ الأول قد أدى ما ينبغى لمبدأ أول أن يقوم به فبدأ الأشياء فلا ينبغى بعد ذلك أن يكون له بها شأن ، بل حسبه أن يأوى حيث الوجود المطلق ، واذن فلا يدبر للناس أمرا ولا يرهقهم

ولا حاجة به الى قرابينهم وزلفاهم ، وحسب ذوى الباب منه أنه العلم أو الخير يتأملونه مقدسين ولكن غير خاشعين أو قانتين . وكان لابد لأولى الألبـــاب أن يطلقوا عليـــه اسما يغنيهم عن اســـم الرب الأب ولكنهم لم يتفقوا على شيء ، فأحيانا هو الكائن الأعظم وأحيانا موجد الكون وأحيانا المقتدر الكبير وأحيانا المحرك الأول وأحيانا العلة الأولى وهى جميعا تؤدى المعنى وان كان عدم اتفاقهم على اسم منها يحيرنا كثيرا .

وبعد أن فعل الفلاسفة فعلتهم وجعلوا من الرب الأب تجريدا رقيقا سموه العلة الأولى كانوا على استعداد للاستغناء عما نزل الله فى كتبه وعما أبلغ الناس عن طريق الكنيسة ، والواقع أن هذا الاستغناء كان مدار فعلة الفسوق التىفعلوا. فشرط الاستنارة عندهم هو انكار ما أنزل الى السلف ، والاستنارة هى أن يرى الانسان النور فى تمامه ، والنور فى تمامه يكتشف حقيقتين بسيطتين بديهيتين احداهما أن ما زعم عن اظهار الله خلقه على مشيئته فى كتبه المنزلة وعن طريق كنيسته زور وبهتان ، أو — ان أحسن الظن — وهم منشؤه الجهل ألقاه القسيسون فى روع الناس ، أو — على الأقل — زينوه لهم لكى يزيدوهم هواجس فيبقى لهم السلطان عليهم ، وهذه الحقيقة تجمع المسائل التى أنكروا ، وقد قلنا ان فهمنا لها ليس بالشيء العسير ، وأما الحقيقة الأخرى فهى أن الله أظهر الخلق على مشيئته عن طريق أعماله ، وهو طريق أكثر

بساطة واستقامة وأقل غموضا وأشكالا عن طريق الوحى . وهذه الحقيقة تجمع المسائل التى أثبتوا ، وقد قلنا ان فهمنا لها أصعب من فهمنا لصاحبتها والمستنير هو الرجل الذى يدرك هاتين الحقيقتين وان سنة الله مسطرة لا فى الكتب المقدسة وانما فى كتاب الطبيعة الأكبر ، وهو كتاب منشور للعالمين . هذا هو التنزيل الجديد . وهكذا ظهر لنا باب المعرفة بعد أن كان خفيا وآن لنا أن نلجه .

وهكذا عرفنا أن جان جاك روسو وأصحابه الفلاسفة حينما خرجوا يبتغون معرفة رسالة الله اليهم ، كان مقصدهم الحصول على هذا الكتاب ، كتاب الطبيعة المنشور .

الطبيعة والقانون الطبيعى ، ما أشد ما سحرت هذه الكلمات ذلك العصر الفلسفى ، وأيما أثر لذلك العصر تطلع عليه فانك لواجد لأول نظرة الطبيعة والقانون الطبيعى مرقومتين فى كل سطر من سطوره . لقد قرأت عليكم فى موضع آخر مختارات من آثار هيوم وفولتير وروسو وفولنى ، وفى كل ما قرأت عليكم تشغل كلمة « الطبيعة » مكان الصدارة لا ينازعها فيه منازع ، كما لو كانت أخلق الضيوف جميعا بالحفاوة ، وحينما ابتغيت عنوانا يليق بموضوع محاضرتى هذه كان حسبى أن أرجع لاعلان استقلال الولايات المتحدة، فاقرأ فى ديباجته هذه العبارة « لكى تشغل (أى الولايات المتحدة الأمريكية) بين دول العالم ذلك المكان المستقل

المكافىء غيره من الأمكنة والذى تؤهلها لشغله قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة » واذا ما انتقلت الى النص المقابل له وهو اعلان الجمعية الوطنية الفرنسية حقوق الانسان الطبيعية فانك لتقرأ فيه « ان الغاية من كل اجتماع سياسى هى صون حقوق الانسان الطبيعية غير القابلة للتقادم » واذا ما تركت هذين النصين الى المصنفات فى علم ناشىء اذ ذاك هو علم الاقتصاد ، فانك لواجد الاقتصاديين أيضا يطالبون بازالة القيود المصطنعة التى قيدت حركة التجارة والصناعة ، وذلك لكى يصبح الانسان حرا فى أن يتجه حسبما يوجهه قانون طبيعى آخر هو قانون المصلحة الذاتية ، واذا ما تحولت من الاقتصاديين الى ذلك الحشد المؤلف من كتب ورسائل وضعها أناس من أهل العصر فى الدين والأخلاق ثم صارت نسيا منسيا فانك لواجد فيها حججا لا تنتهى الى شىء وآراء تتضارب ونتائج تتغاير ولا تقبل فيما هو ظاهر أن يوفق فيما بينها ، تجد هذا فيها جميعا ولكنك تجد أيضا اتفاقا بين هؤلاء المتجادلين المختلفين المتشيعين لشيع متعددة على شىء واحد هو تحكيم الطبيعة لتفصل بينهم فيما هم فيه مختلفون ، وها هو ذا الأسقف النصرانى بطلر يقرر فى وثوق « أن التمثيل بالطبيعة يؤيد تماما أن لا شىء غير قابل للتصديق فى العقيدة الدينية العامة (النصرانية) الخاصة باثابة الله الناس وعقابهم فى الدار الآخرة على أعمالهم فى

الحياة الدنيا » (٢٩) وها هو ذا الالهى فولتير يرفض النصرانية ولكنه يؤكد فى جزم مماثل لجزم النصارى « أن القانون الطبيعى وهو ما تلقاه الناس عن الطبيعة هو دعامة الايمان بالأديان » (٣٠) وها هو ذا الملحد هولباك يرفض الايمان الدينى بجميع أنواعه ، ولكنه يعتقد « أن الأخلاق الملائمة للانسان يجب أن تستمد من طبيعته » (٣١) .

وهكذا يشترك النصرانى والالهى والملحد فى الاعتراف بسلطان كتاب الطبيعة وان كانوا قد اختلفوا فيما بينهم فى هذا الشأن ، فان اختلافهم كان على مدى حجية هذا السلطان ، أهو مضاف ومؤيد بسلطان التنزيل ؟ أم هو ناسخ له ؟ ففى كلتا الحالتين للطبيعة شأن ، وفى كلتا الحالتين هى المحك والمقياس ، وهكذا هيأ الجو الفكرى فى القرن الثامن عشر لقادته الاعتقاد بأن ما من فكرة أو عادة أو سنة من سنن الانسان بالغة الكمال الا ان اتفقت اتفاقا تاما على تلك القوانين التى « تطلع الطبيعة البشر كلهم عليها فى جميع الآباد » (٣٢) .

ولم تكن فكرة الطبيعة أو القانون الطبيعى شيئا طرأ على

---

(٢٩) The Analogy of Religion, National and Revealed to the Course and Constitution of Nature (1900), p. 39 (B).

(٣٠) Oeuvres, XXV, 39; IX, 443, (B).

(٣١) Système Social, I, 58, (B).

(٣٢) Voltaire, Oeuvres, XXV, 560, (B).

القرن الثامن عشر — فأرسطاطاليس يقر الرق على اعتبار أنه يطابق الطبيعة [٣٣] والقيصر الرومانى الرواقى ماركوس أوريليوس يرى أن « أى شىء يجرى على سنن الطبيعة لايمكن أن يكون شرا » [٣٤] .

والفقهاء الرومانيون بذلوا الجهد لكى يوفقوا بين القانون الوضعى والقانون الطبيعى (وقانون الشعوب الذى اهتدى بنو الانسان الى ضرورة خلقه بمحض عقولهم) .

وتوماس الأكوينى كان يرى « أن اشراق القانون الأزلى فى المخلوق العاقل هو الذى يسمى القانون الطبيعى » [٣٥] .

وكالفن يذهب الى أن « النصفة الطبيعية تقتضى أن يتخذ الأمير ما استطاع من عدة القتال ليحمى الرعية الموكولة الى رعايته من أى اعتداء يقع عليها » [٣٦] وروبرت باركلاى المنتسب لجماعة الخلان أو « الكويكرز » يقول « ان حمل الناس على اعتقاد ما لا ترضاه ضمائرهم مضاد للقانون الطبيعى بالذات » [٣٧] .

---

(٣٣) Aristotle, Politics, chaps V, VI (B).

(٣٤) Méditations BK. II, 17. Marcus Aurelius Antoninus. (B).
القيصر الرومانى كان على مذهب الرواقيين ، حكم من ١٦١ إلى ١٨٠ ميلادية .

(٣٥) Summa theologica, Part. II (First Part), Q. XCI, Art. II. (B).

(٣٦) Calvin: Institutes, BK, IV, Chap. XX, Sec. 11 (B).
كالفن رأس حركة من حركات الإصلاح الدينى البروتستنتى فرنسى الأصل ولكنه اتخذ من مدينة جنيفا فى سويسرا مقراً (١٥٠٩–١٥٦٤) .

(٣٧) = Robert Barclay, Apology, XIV, Sec. 4. (B).

وفيتوريا وهو معلم دومينيكى يحدد قانون الشعوب بأنه « القانون الذى سنه العقل الطبيعى ليسرى على جميع الشعوب »[٣٨] وسواريز الفيلسوف اليسوعى يرى « أن نور الفهم الطبيعى حينما يبين من تلقاء نفسه ما هو واجب الفعل يمكن أن يسمى القانون الطبيعى »[٣٩].

وجروتيوس أقام الاجتماع المدنى والاجتماع الدولى كليهما على الطبيعة الانسانية « وهى أم القانون الطبيعى[٤٠]، وأصحاب الحركة المعروفة فى التاريخ الانجليزى فى القرن السابع عشر بحركة المسوين بين الناس استندوا فى تبرير حركتهم الى « قوانين الله والطبيعة »[٤١] وهوبز احتج

= والرجل اسكتلندى ومن أقطاب الجماعة (١٦٤٨–١٦٩٠) جماعة الخلان أو الكويكرز Quakers طائفة دينية بروتستنتية يتصف أبناؤها بصفات التقوى والجد والسماحة واستنكار القتال .

(٣٨)

Quoted in C.L. Lange, Histoire de l'internationalisme, I, 272 (B)
والدومينيكيون —رهبنة مسيحية (Dominicans) والقديس توماس الأكوينى ينتسب إليها.

(٣٩) Francisco Suarez (1548-1617), quoted in C.L. Lange Histoire de l'internationalisme I. 281, (B).
وسوارز رجل اسبانى ينتمى إلى رهبنة اليسوعيين وهو من كبار مؤلفيهم فى اللاهوت والفلسفة.

(٤٠)

HûgoGrotius:(1583-1645) Rights of war and Peace,Prolegomena, p. 16
السياسى الهولندى والمؤلف فى القانون الدولى فى طوره الحديث .

(٤١) The Levellers حركة اجتماعية سياسية ظهرت فى أثناء حوادث الثورة الإنجليزية والحرب الأهلية فى القرن السابع عشر وكانت ترمى إلى تحقيق المساواة بأتم معانيها بين أفراد الشعب .

بقوانين الله والطبيعة فى تقرير أن الحكم المطلق نظام مشروع » [٤٢] ولوك احتج بها نفسها فى تقرير أنه باطل ، ومنتنى وكان رجلا مولعا دائما بأية فكرة تخطر يرى أن ليس من العقل فى شيء « أن تتحكم الصناعة فى الطبيعة أمنا الكبيرة القوية » [٤٣] ، وأخيرا ولكيلا أزيد صبركم احتمالا أذكر رأى باسكال ، هدته صحبته الطويلة للطبيعة وسننها الى أن يقرر فى شأنها هذا الحكم : « وبعد فما هى الطبيعة ؟ ولم لا تكون العادة أمرا لا طبيعيا ؟ انى أخشى كثيرا ألا تكون الطبيعة الا العادة الأولى وألا تكون العادة الا الطبيعة الثانية » [٤٤] .

واذن فلم تكن هذه الصورة المثالية للطبيعة شيئا خاصا بالقرن الثامن عشر وحده ، ولكن كان للطبيعة فى ذلك القرن شأن لم يكن لها فيما سبقه من العصور ، كانت صورتها فى القرن الثامن عشر أتم وأوفى مما كانت من قبل ، خليقة بأن تستهوى أهله حقا ، كانت صورتها فى العصور السابقة له أقرب لتمثيل « شبح » الطبيعة — ان جاز القول — منها لتمثيل الأصل نفسه . وكان الادراك الفطرى يشعر الناس

---

(٤٢) الفيلسوف الإنجليزى Thomas Hobbes (1588-1679).

(٤٣) الأديب الفرنسى Michel de Montaigne (1533-1592), Essays BK. I., Chap. XXX (B)

(٤٤) Pascal, Pensées (1897), I, 42 (B).

حتى القرن الثامن عشر بأن مظهر الطبيعة يدل على أنها ليست سلسة القياد بل على أنها غامضة محفوفة بالمكاره ، أو فى أحسن الأحوال — شيء متنافر مع بنى الانسان ، فاحتاج الناس الى توكيد جازم مصدق بأن لا داعى يدعوهم للخوف، وآتاهم اللاهوتيون والفلاسفة بهذا التوكيد : قالوا لهم ان الله خير وعقل فكل ما يخلقه لابد أن يكون على نحو ما خيرا وعقلا حتى ولو ظهر لعقلنا المحدود أنه ليس كذلك ، واستنبطوا بناء على هذا نظام الطبيعة من الصفات التى نسبوها للخالق ، ولذا كان القانون الطبيعى عندهم متعلقا بكون تصنورى مفارق للكون الحقيقى أى بتركيب منطقى مثاله فى العقل الالهى ، ينعكس انعكاسا أقل جلاء فى عقول الفلاسفة ، فلا علاقة اذن للقانون الطبيعى بالظواهر الطبيعية أى بما يحدث فعلا فى الطبيعة .

ومهما كان من أمر توكيد اللاهوتيين والفلاسفة القدامى أن منظر « شبح » الطبيعة أسوأ من مخبره فان الناس اطمأنوا حقا فى القرن الثامن عشر الى أنه لم يعد يطرقهم ليخيفهم ، اذ قد تحول الى ما هو أثبت من خيال ، صار ذا ماهية ثابتة، وتكرر طروقه فألفوه وعرفوه ، وان شئت أن تدرك حقيقة أمر الطبيعة فى ذلك العصر فلا خير من الرجوع الى «هيوم» وهذا لأن الرجل أنعم النظر فيها أكثر مما فعل أى رجل آخر من معاصريه ، وهذا أيضا لأنه أدرك قبل غيره أنها وهم،

وعلى ذلك فقد صدر عنه ، على لسان كلياتتيس أحد الأشخاص الخياليين الذين أدار هيوم بينهم المحاورات فى الدين الطبيعى ، وصف للصورة المثالية للطبيعة لانجد خيرا منه فى آثار الفلاسفة .

يقول كلياتتيس فى معرض الانتصار للدين الطبيعى :

« انظر فيما حولك من العالم ، تأمله كلا ، وتأمل كل جزء من أجزائه ، ألا تراه يزيد فى نظرك عظمة وأن هذه الآلة العظيمة تتكون من آلات أصغر وكل من هذه الآلات تتكون من أصغر منها ، وهكذا على نسق والى حد تعجز الملكات البشرية عن متابعته وحصره وتفسيره ، وكل هذه الآلات كبيرها وصغيرها تدخل فى تراكيب دقيقة تخطف أبصار المتأملين حقا ؛ وثم حقيقة أخرى هى أن ما نشاهده فى الطبيعة من تجاوب بين الغايات والوسائل له ما يماثله تماما فيما يوجده ذكاء الانسان مع مراعاة ما بين النوعين من تغاير فى المقدار . وعلى ذلك فلنا أن نقول انه بما أن المعقولات تتماثل فلنا أن نذهب الى أن عللها تتماثل ، أو بعبارة أخرى — الى أن موجد الطبيعة مماثل على نحو ما لعقل الانسان ، مع مراعاة ما بينهما من فرق فى القدرة يتناسب مع ما بين أفعالهما من فرق العظمة »[٤٥] .

ولهذا النص دلالتان ، نلاحظ أولا أنه يدل على أن عملية الاستدلال المنطقى قد عكست ، فكلياتتيس لا يستدل على

---

(٤٥) Hume: Dialogues Concerning Natural Religion. (1907), p. 30 (B).

أن الطبيعة يجب أن تكون عاقلة بكون الله عقلا أزليا ، بل هو يعكس ويقول ان الله لابد أن يكون مهندسا لأن الطبيعة آلة ، أى انه جعل من القانون الطبيعى ومما يحدث فعلا فى عالم الطبيعة شيئا واحدا . ويؤيد هذا التأويل للاتجاه الجديد أن الذى يثير فى نفس كلياتتيس الاعجاب لم يكن جمال الصورة المنطقية للعالم بل كان دقة التركيب وانسجام الأجزاء الكلية التى شاهدها فعلا فيما هو قائم . فالطبيعة هذه ليست اذن تصورا منطقيا بل حقيقة مادية ، والقانون الطبيعى ليس تركيبا من تراكيب المنطق القياسى بل هو الأفعال المنتظمة المشاهدة الملاحظة التى تفعلها الأشياء المادية .

وهكذا استحالت الصورة المثالية للطبيعة صورة أخرى، وهذه الاستحالة — كما نعرف جميعا — من أثر مكتشفات القرن السابع عشر العلمية وأساسها الملاحظة . لاحظ جاليليو فعلا معينا للبندول واستنبط من ملاحظاته قانون البندول وصاغه فى حدود رياضية . وكان نيوتون رجلا مؤمنا يوقن حقا بأن السموات تسبح بجلال الله ولكنه آثر لتحقيق أغراض البحث فى أفعالها أن يتأملها بعدسة التلسكوب وأن يسجل تأملاته فى صيغ رياضية . وقد هداه هذا الى أن كل جسيم فى السموات وفى غير السموات يفعل كما لو كان يجذب اليه كل جسيم آخر بقوة متناسبة طرديا مع حاصل ضرب الكتلتين وعكسيا مع مربع المسافة بينهما . كان هذا نوعا جديدا من

قانون الطبيعة ؛ ويعبر عن هذا التطور الناشر للطبعة الثانية من كتاب « المبادىء » لنيوتون فى قوله ان الفلاسفة فيما مضى شغلتهم تسمية الأشياء عن البحث فى ماهياتها ، ويعبر عنه نيوتون نفسه فى قوله « ان هذه المبادىء ليست خاصيات خفية تنشأ عن صور الأشياء بالذات بل هى قوانين طبيعية عامة تشكل الأشياء على ما هى عليه »[٤٦] .

كان هذا مدخلا جديدا للعلم فتحته الفلسفة الطبيعية فعبر عنه بالعبارتين « البحث فى ماهيات الأشياء » ثم صياغة « القوانين الطبيعية العامة التى تشكل الأشياء على ما هى عليـــه » .

وحق لهذه الفلسفة الجديدة أن تبهر الأنظار اعجابا . وكان أعجب ما كان من أمرها أن الطرائق التى اتبعت للكشف عن الحقائق العظيمة التى اكتشفت كانت فى حد ذاتها بسيطة عادية جدا . فمثلا أن يكتشف نيوتون طبيعة الضوء كان فى ذاته أقل اثارة لاعجاب معاصريه من كونه توصل اليه بتحريك منشور بين يديه ، فكأن الطبيعة قد غدت لأول مرة قريبة جدا من بنى الانسان يستطيعون أن يلمسوها بأيديهم وأن يطلعوا على دقائقها العجيبة بأعينهم وأنها ليست فى حقيقة الأمر الا تلك الأشياء العادية التى يراها أى واحد من الناس بعينه ويلمسها بيديه كل يوم ، وأن القانون الطبيعى ما هو

---

(٤٦) Quoted in Dampier - Whetham, A History of Science, pp. 181, 183 (B).

الا الكيفية المطردة التى تقع بها أفعال تلك الأشياء : البخار يدفع بعضه بعضا من بزبوز غلاية الماء ، الدخـان صاعدا خفيفا خفيفا من المدخنة ، ضباب الصباح منقشعا عن المرعى؛ ها هى ذى الطبيعة فى كل ما حولنا تجرى على سنن لا غموض فيها لتأتى بعجائبها ، تطلع آحاد الناس جاهلهم وعالمهم على حد سواء على قوانينها النافذة فى كل شىء معقولية وخيرا والى حد ما غرابة وتعقيدا أيضا .

وحينما أضحت الفلسفة تستخدم أنابيب الاختبار بدلا من فن الجدل كان لأى انسان — بالقدر الذى يسمح به ذكاؤه واهتمامه — أن يصبح فيلسوفا ، ويقول جيته :

« أقنع كثير من الناس أنفسهم بأن الطبيعة وهبتهم فعلا قدرا من الادراك السليم المستقيم يكفيهم فيما يظنون لكى يكونوا رأيا واضحا عن مختلف الأشياء ، وأنهم بهـذا قد أصبحوا قادرين على تسخيرها لمنفعتهم ومنفعة أبناء جنسهم دون حاجة الى عناء التفكير فى القضايا الكونية ... ولم يقفوا عند حد الاقتناع بل طبقوا فعلا منهجهم البسيط الذى وصفت ففتحوا أعينهم وتوجهوا بأبصارهم نحو الأشياء لا يتلفتون عنها يمنة ولا يسرة ملاحظين مجدين نشيطين ..

« وبلغ من هذا أن ادعى كل انسان لنفسه الحق لا فى التحدث فى الفلسفة فحسب بل فى أن ينتحل شيئا فشيئا اسم « الفيلسوف » وبلغ من ذلك أيضا أن صارت الفلسفة لا تختلف فى الكثير ولا فى القليل عن مجرد الادراك السليم

البسيط العملى . ولم يتردد واحد من الناس فى أن يعالج القضايا الفلسفية العامة والتجارب الباطنة والظاهرة بهذه الأداة التى يملكها الناس جميعا ... وكانت خاتمة المطاف أنك تجد الآن الفلاسفة فى جميع الكليات الجامعية وليس فيها فقط بل فى مختلف الطوائف وبين أصحاب مختلف الحرف »[٤٧] .

ويذكر كلام جيته بقول أفلاطون المشهور :

« الى أن يصبح الفلاسفة هم الملوك فلن ينقطع للمدائن فساد » أما وقد صار كل زيد من الناس فيلسوفا فقد حق للفلسفة أن تحدث أثرا سواء للخير أو للشر ، وذلك لأن زيدا ونظراءه لا يصطنعون الفلسفة — اذا هم اصطنعوها — حبا فيما تكسبه عقولهم من مرانة فى الجدل ، ولكنهم يفعلون ذلك أملا فى الحصول عن طريقها على حياة أفضل ، وهم حين تروقهم فلسفة ما ينزعون الى اضافتها لعظيم من عظماء الرجال يستهويهم حبا أو كرها ان أخرج للناس مذهبا جديدا ، وهم حينما يأخذون بهذا المذهب ينسبون له من المعانى ما لم يخطر على بال صاحبه ، ولنا فى شىء حدث فى الخمسين سنة الأخيرة شاهد بهذا عندما قرن الجمهور « فلسفة التطور » باسم داروين [٤٨] ، وجعل الداروينية تفيد اما « القردية »

---

(٤٧) Goethe: Autobiography (Bohn ed.), I. 213: Sammtlishe Werke, XXII, 71 (B).

(٤٨) Charles Darwin (1809-1882). العالم الطبيعى الإنجليزى .

أو تسلسل البشرية من فصيلة القرود أو تحميل الرجل الأبيض أعباء البشرية (أو تبرير استبعاد الأوربيين للشعوب الأخرى) والمعنيان يدهش لهما داروين لو أتيح له أن يطلع عليهما فقد كان الرجل مستغرقا فى علمه . ومثل هذا حدث فى القرن الثامن عشر ؛ ربط الجمهور الفلسفة الجديدة باسم نيوتون على اعتبار أن الرجل بكشفه عن « القانون العام للطبيعة » رفع حجاب الغموض وأثبت بالبرهان أن لاشىء فيها غير معقول وغير قابل لأن يفهم وأنها تبعا لذلك قابلة لأن تسخر لمنافع الناس ، برهن هو على هذا فيما ظن الجمهور على حين أن غيره من العلماء لم يتعد فيما يظن الجمهور حد تقريره فقط .

وأصبحت الفلسفة النيوتونية — على هذا النحو — شيئا مألوفا لدى الجمهور فى منتصف القرن الثامن عشر مثل الفلسفة الداروينية فى زماننا . ويقول فولتير ان آثار نيوتون لا يقرأها الا قليل من الناس وسبب ذلك أن فهمها يقتضى من القارىء أن يكون عالما ، ولكن فى الوقت نفسه يتحدث فى نظريات نيوتون كل انسان ، ولم يقرءون كتبه ؟ هم لا يهمهم كثيرا ما قرره من أمثال أن « رد الفعل مساو دائما ومقابل للفعل » بل الذى يهمهم حقا هو الفلسفة النيوتونية وهذه شىء آخر ، وليس هناك ما يدعوهم الى أن يرجعوا

لكتابه « المبادىء » لكى يجدوا الفلسفة النيوتونية ، بل الأفضل لهم ألا يفعلوا ذلك ، وأولى بهم أن يتركوا هـذا لناشرى آراء نيوتون بين الجمهور ؛ هؤلاء أقدر من العامة على أن يحصلوا من الكتاب على ما شاءوا من الفلسفة بل لعلهم أقدر على هذا من نيوتون نفسه ! فليرجع اذن من شاء الى الكتب من أمثال « تمهيد مبسط سهل للفلسفة النيوتونية فى ستة فصول وتوضيحه ستة ألواح نحاسية » (من وضع بيامين مارتن ونشر فى ١٧٥١ وطبع خمس مرات) أو « علم الفلك مقاما على مبادىء السير اسحاق نيوتون وميسرا لمن لم يدرسوا الرياضيات » (من وضع جيمس فرجوسون ونشر فى ١٧٥٦ وطبع سبع مرات) أو « أصول فلسفة نيوتون » من وضع فولتير ونشرت له ترجمة انجليزية فى ١٧٣٨ أو « النيوتونية المسيدات » من وضع الكونت الجوروتى وطبع بالايطالية ثلاث مرات ونشرت له ترجمة بالفرنسية فى سنة ١٧٣٨ وأخرى بالانجليزية فى ١٧٣٩ بعنوان « نظرية الضوء والألوان » أو لمن يفضلون العلم نظما — « النظام النيوتونى للكون — الصورة المثالية للحكومة — قصيدة رمزية » (من انشاء ج . ت . دساجلييه وتاريخها ١٧٢٨)[٤٩] .

---

(٤٩) وهذه عناوينها الأصلية :—

Benjamin Martin: A Plan and Familiar Introduction to the Newtonian Philosophy.

James Ferguson: Astronomy explained upon Sir Isaac Newton's Principles, and made easy to those who have not studied Mathe =

يجد الناس فى هذه كلها وأمثالها ما كانوا يبتغون من الفلســفة النيوتونية . وهم لم يبتغوا من هــذه الفلسفة النظريات العلمية لذاتها وانما اعلاقتهــا بقضية القضــايا ، بالقضية الأساسية : الا وهى علاقة الانسان بالطبيعة وعلاقة الانسان والطبيعة كليهما بالله . ويبسط الموضوع على خير وجه كولن مالكورين أستاذ الرياضيات فى جامعة ادنبره فى كتابه « عرض اكتشافات السير أسحق نيوتون الفلسفية » ولعل هذا الكتاب أحسن ما أخرج بالانجليزية لتقريب فلسفة نيوتون من الأذهان (وقد نشر فى ١٧٧٥) قال :

« موضوع الفلسفة الطبيعية وصف الظواهر الطبيعية وشرح عللها وبحث النظــام العام للعــالم . وقد دفع حب الاستطلاع الانسان فى جميع الأزمان دفعا قويا نحو النظر العلمى فى الطبيعة ، ولا توجد صناعة نافعة للانسان الا ولها ارتباط بهذا النظر العلمى ، وللموجودات جمال لا ينفد ولها فيما بينها اختلاف وتنوع وتعدد ، وهذا الجمال وهذا التنوع يكسبان النظر العلمى فى الطبيعة متعة وطرافة وجدة دائمة .

---

matics.

Voltaire: Eléments de la Philosophie de Newton.

Count Algorotti: Il Newtonianismo per le dame.

translated into English under the title, Theory of Light and Colour.

J.T. Desaguliers: The Newtonian System of the World the Best Model of Government, an Allegorical Poem.

« ولكن الفلسفة الطبيعية تخدم غايات أسمى من هذا ، وأسمى هذه الغايات هى أنها تضع أساسا للدين الطبيعى وللفلسفة الأخلاقية ، وهذا لأنها تهدينا بطريقة مرضية لمعرفة موجد الكون ومدبر أمره . وان أداء الفلسفة الطبيعية لهذا لهو أهم ما يكسبها اعتبارا .

« اننا يجب علينا أن نلتمس معرفة الله عن طريق النظر فى صنعه ، وليس خليقا بنا أن نتخذ مما أوتينا من العلم القليل القاصر عن هذا الكائن العظيم الباطن مادة لتعليل قضائه وقدره ووصف أفعاله .

« وان ما نراه فى الطبيعة على كل ما يشوب نظرنا من نقص لكفيل بأن يدلنا دلالة محسوسة على تلك القدرة النافذة فى كل شيء الفعالة بقوة وسداد ، ولا يعييها أعظم أبعاد الفضاء أو الزمان ، وتلك الحكمة الجلية — على حد سواء — فى تركيب الأشياء جليلها ودقيقها التركيب الرائع وفى أحكام حركاتها ، وهذه القدرة والحكمة توجههما — على ما هو مشاهد — ارادة الخير المطلق .

« ومن هذا جميعه يتكون المقصد الأسمى لنظر الفيلسوف ، وان الفيلسوف حين يتأمل هذا النظام الكامل ويعجب به لا يلبث أن يهتز حمية وشوقا ليماثل فى نفسه الانسجام العام السائد فى عالم الطبيعة » (٥٠) .

(٥٠) Colin Maclaurin (1698-1746): Newton's Philosophical Discoveries. (1775), pp. 3, 4, 95. (B).

والكلمات التى اختتمت بها هذه القطعة تعبر تعبيرا صادقا عن حالة الشعور عند منتصف القرن الثامن عشر ، ونستدل بها على أن مريدى الفلسفة النيوتونية ما زالوا بعد أهل عبادة وتهجد ، بيد أنهم خلعوا على ما يعبدون شكلا آخر واسما جديدا ، فهم اذ نزهوا الله عن الطبيعة اتخذوا من الطبيعة ربا ، ولهم — ان شاءوا — أن يرددوا دون تكلف وبيسير من التعديل دعوة صاحب المزامير « ارفع عينى الى الطبيعة من حيث يأتى عونى »(٥١) .

فاذا هم رفعوا أبصارهم نحو السماء وتأملوا هذا النظام الكامل وأعجبوا به اهتزوا حمية وشوقا ليماثلوا فى أنفسهم الانسجام العام السائد فى عالم الطبيعة .

— ٣ —

وللرغبة فى أن تماثل النفس الانسجام الطبيعى العام منبع دائم فى قلب الانسان ؛ ولقد هوت أفئدة القديسين فى جميع عصور التاريخ الى الاتحاد بآلهة أزمانهم ، وكان الطريق الى الاتحاد بالله فى العصور الوسطى الصوم والصلاة وحرمان الجسد من ملذاته وقهر « الانسان الطبيعى » .

وجاء فى الآثار « منذا الذى سيخلصنى من الجسد الحال فيه هذا الموت » !! والجسد — مقام الروح الى حين — كل ما فيه متنافر ، هو لباس من البلى دنس ملوث مطبق على

---

(٥١) من المزمور رقم ١٢١ .

الروح حاجب لها فلا تجد فى أثناء رحلتها الدنيوية وسيلة للاتحاد بالله الا بعناء ، هذا ان وجدت ولكن أصحابنا أهل الاستنارة اعتقدوا شيئا آخر ، وذلك أنهم حينما كشفوا عن أعينهم الغطاء رأوا أن الانسان الطبيعى والانسان الروحى ما هما الا مظهران متباينان لكائن واحد منسجم فى ذاته .

وقد تولى جون لوك وضع ارادة الايمان هذه فى قالب عقلى ، وتم له هذا فى كتابه التاريخى « مقال فى موضوع الفهم الانسانى » الذى أصبح المرجع الأساسى للقرن الثامن عشر فى علم النفس ؛ وكان أهم ما أفاده أهل العصر من الكتاب بسطه لقضية المعانى الغريزية ؛ وقد جاء فيه أن العقل لا يحصل على شىء ما من المعرفة بالوراثة فليست هناك معان غريزية ولكنه يحصل على المعرفة من وجوده فى بيئته ومن الاحساسات التى تتوالى وتتدفق . ويقول أحد النقاد المحدثين : —

« ان نظرية المعانى الغريزية التى أثبت لوك فسادها ليست الا صورة ساذجة ممسوخة من المذهب الحقيقى للغريزية ، لدرجة أنه يصعب أن نتصور أن أحدا من رجال الفكر الجادين اعتقد فى الغريزية على الوجه الذى عرض له لوك »[٥٢] .

وقد يكون هذا صحيحا ، ولكن الذى يهم تاريخيا هو وجود تلك الصورة الساذجة الممسوخة فعلا وذيوع أمرها وتصديق الناس لها . والواقع أن الشىء الذى سعى لوك

---

(٥٢)

C.C.J. Webb, Studies in the History of National Theology, p. 354(B)

لهدمه ونال بذلك تهليل القرن الثامن عشر كان العقيــدة النصرانية التى تقرر أن الانسان آثم خسيس بجبلته . وقد تتابعت الأجيال وهذه العقيدة جاثمة على صــدر الانسان تنقض ظهره كأنها السحابة السوداء تطبق الجو . ثم جاء لوك وقرر أن النفس عند الميلاد تخلو من أى معنى مغروس فيها ، وليست فى الحقيقة عندئذ الا كالصحيفة البيضاء من الورق الخالية من أى نقش ثم ينقش العالم الخــارجى الطبيعى والانسانى على هذه الصحيفة البيضاء جميع المعانى والمبادىء خيرها وشرها المرقومة فى النفس ، فان كان المحيط الخارجى مضطرب النغــم متنافر الألحــان فالنفس تكون كذلك ، ولو تحقق ما ينبغى أن يتحقق — وليس ذلك بعزيز — فاستقام النغم وانتظم اللحن فان النفس تستقيم أيضا . هذا ما انتهى اليه لوك وبه نال ما نال من علو الصيت فى عصره. وقد قدر له معاصروه أنه هيأ لهم أن يصدقوا ما كانت أنفسهم تواقة لتصديقه دون أن يخدعوها أو يكلفوها ما لا تطيق . هيأ لهم أن يصدقوا أن الانسان ونفس الانسان تسويهما وتصورهما الطبيعة ، والطبيعة خلقها الله فلبنى الانسان اذن المقدرة على أن ينشئوا بين النظام الطبيعى العام وأفكارهم وأفعالهم توافقا وانسجاما لا يقتصر على الأفكار والأفعال فحسب بل يمتد أيضا الى مختلف أنظمة الحياة «ولا يحتاجون لبلوغ هذا لأكثر من استعمال ملكاتهم الطبيعية »(٥٣) .

---

(٥٣) An Essay concerning Human Understanding BK. I, Chap. II, sec. I. (B).

وقد رحب عصر الاستنارة بهذا المذهب أيما ترحيب وآمن به ايمان بساطة وتصديق ، ونهض الناس شجعانا متسامين وتنادوا : هلموا الى العمل فقد صار فى الامكان أن نشكل كل شىء من جديد طبقا لقوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة .

والصيحة : « هلموا الى العمل » شىء والعمل شىء آخر، فالعقبات كثيرة جدا لا حصر لها . هذا من حيث العمل ولكن الأمر ليس أمر عمل فحسب فسلامة الفكرة ذاتها كانت موضع شبهة ، فانك ان دققت النظر فى استدلالات لوك الطويلة العريضة فلن تستطيع أن تخفى عن نفسك ملاحظة تبعث على القلق والحيرة ، هى هذه : بما أن الطبيعة صنع الله وبما أن الانسان صنع الطبيعة فكل ما يخطر ببال الانسان وكل ما يفعله الانسان فى الماضى والحاضر والمستقبل لابد أن يكون شيئا طبيعيا ومتفقا مع قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة . جال شىء من هذا فى صدر باسكال حينما ساءل نفسه « لم تكون العادة أمرا لا طبيعيا ؟ » .. ومهما يكن الجواب فاننا لا نزال عند السؤال : ان كان كل شىء جرى ويجرى وسيجرى طبيعيا فكيف يتأتى أن يكون للانسان أفعال وعادات متنافرة مع الطبيعة ؟ وهل يجوز لنا أن نعتبر مخرجا من الأشكال ما ذهب اليه الشاعر اسكندر بوب من عدم وجود تنافر ؟ اذ جاء فى قصيدته المشهورة « الانسان » ما يأتى : —

ما الأشياء جميعها الا أجزاء من كل واحد ترد عظمته الطرف كليلا .

هذا الكل الطبيعة جسده والله روحه .

وما يظهر لأبصارنا شقاقا هو ائتلاف خفيت عنا حقيقته .

وما الشر الا شيء جزئي غايته الخير العميم .

وعلى الرغم مما يذهب اليه الغرور ، وعلى الرغم من العقل الضال ، فان هناك حقيقة واحدة واضحة كل الوضوح هي : أن كل شيء كائن حق (٥٤) .

والشاعر يخاطب العقل ولكن كلامه ليس جوابا بل هو هروب من الاجابة ، هو مصادرة على المطلوب ، فان تقرير الشاعر أن كل شيء كائن حق سلب كلمة حق أي معنى تفيده اللهم الا ان عدنا سيرتنا الأولى فجعلنا على أعيننا غطاء من الايمان النصراني ، وهذا ما فعله الشاعر بوب في الواقع ، تأثر خطا القديس توماس حين كتب عشرين مجلدا لينزل السكينة على عالم كان على شفا جــرف هار من الشك ، عشرين مجلدا ليعلن للناس أن وجود الباطل حق ، هكذا الدنيا ، وعلم ذلك عند الله وحده .

وللشاعر رخصته، له انأراد ارسالالمثلالسائر أو التماس

---

(٥٤) Essay on Man. Alexander Pope (1688-1744). الشــاعر الإنجليزي .

راحة الضمير أن يرجع الى اللاهوتيين السالفين ، ولكن هل يستطيع الفلاسفة أن يفعلوا هذا دون أن ينكروا مقدمات استدلالاتهم وشهادة الادراك الفطرى .. وكيف يتأتى لهم هذا وقوام فلسفتهم أن وجود الله وارادته الخير يستدل عليها المؤمنون بما يشاهدون من أحوال العالم . لقد قالوا فى هذا ما قاله نيوتون وكرروا القول حتى صار حديثا معـادا . وشارك الفلاسفة فيه اللاهوتيون المسيحيون المستنيرون ، حين سعوا جهد سعيهم للاتيان بحجج ترد لليقين المفرطين فى الشك [٥٥] . وهل يستطيع الفلاسفة أن يقولوا ان كل شىء خير فى نظر الله دون أن يقولوا أن لا شر مطلقا فى عالم الطبيعة والانسانية يقع عليه الحس ؟ . وكيف يمكن أن يقولوا أن لا شر مطلقا فى هذا العالم ؟ ألم يبلغهم نبأ الزلزلة التى دكت مدينة لشبونة العامرة الآهلة وجعلتها أثرا بعد عين .. ونبأ الباستيل وما يجرى فيه .. [٥٦] . ونبأ الحشود من بنى الانسان تشهد عذاب رجال تفكك عجلة العقـاب أوصالهم وتميتهم موتا بطيئا متمهـلا فيطول كربهم الى أن تزهق

---

(٥٥) المفرطون فى الشـك فى الأصل : Doubting Thomases :
وهذا كناية عن الإفراط فى الشك وكان القديس توماس أحد الحواريين ،وأثر عنه أنه لم يكن سهل الاقتناع .

(٥٦) حدثت زلزلة لشبونة فى أول نوفبر سنة ١٧٥٥ وكان لهـا أثر عميق فى جميع المفكرين الأوربيين المعاصرين ، والباستيل الحصن المشهور فى مدينة باريس واتخذ الكتاب منه رمزاً لاضطهاد الأحرار .

أرواحهم والناس من حولهم حاشدون شاخصة أبصـــارهم لكيلا تفوتهم فائتة مما هم به مستمتعون ؟ أبعد هذا يقال أن لا شر فى الدنيا ؟ .. ان من يقول بهذا يشهد على نفسه بأن لاذرة لديه من الادراك الفطرى . وجملة القول إنّ لوك مهما كان فضله لم يأت بحل مقبول لمشكلة وجود الشر فى العالم ، هذا ان لم يكن قد زادها اشكالا على اشكال بالنسبة لغير الحذرين من قرائه . ولم يفت هيوم أن يعالج تلك القضية القديمة قدم العالم نفسه ؛ فعل هذا قبل منتصف القـــرن الثامن عشر وقلبها على جميع وجوهها ثم سلط عليها فى « محاوراته فى الدين الطبيعى » جميع ما ملكته الفلسفة الجديدة من وسائل الجدل وأنفذ فيها نظرا ثاقبا تزينه الرجاحة وأدب المتحضرين ، وانتهى الى أن قرر فى غير هوادة ولا لين عجز العقل عن اثبات وجود الله وارادته الخير . قال ان الأسئلة التى سألها أبيقور قديما ما زالت بعد بلا جواب ، سأل أبيقور: أيريد الله أن يمنع حدوث الشر ولكنه لا يقدر ؟ .. اذن هو غير قادر . أيقدر على منعه ولكنه لا يريد ؟ . اذن هو غير مريد للخير وان كان قادرا ومريدا ، فمن أين جاء الشر ؟(٥٧) وحشر هيوم المتصوفة المسيحيين والملحدين فى فرقة واحدة بناء على اتفاقهما التام على المسألة الأساسية وهى عجز العقل عجزا كاملا عن تعليل المسائل الأساسية ، وختم كلامه بكلمة

---

(٥٧) Dialogues, p. 134 (B)

جمعت كل ما أوتيه من تهكم : « لكى يصير الأديب مسيحيا متين الايمان سليم العقيدة يجب عليه أن يبدأ فيلســوفا شاكا (٥٨) فلو انتقل الانسان لمحاورات هيوم من قراءة فهم وتقدير لكتب الالهيين المخلصين والفلاسفة المتفائلين الذين كتبوا فى العقود الأولى من القرن الثامن عشر فانه ملاق عند هيوم ما تبرد به حميته وما يبعث فى نفسه القلق والذعر .

وكان مثل الناس فى عصر الاستنارة وقد هبوا مذعورين مثل قرية آوى أهلها للقيلولة آمنين مطمئنين وفجأة أحسوا بدعائم مساكنهم تتخلخل وبالراجفة قادمة من بعيد لتزلزل أقدامهم .

طلعت اذن على الناس من ثنايا المقدمات البديعة للفلسفة الجديدة مشكلة نكراء حاروا بين طرفيها فان هم قالوا ان الطبيعة خير ، اقتضى هذا ألا يكون فى العالم شر ، وان هم قالوا ان العالم فيه شر ، اقتضى هذا ألا تكون الطبيعة خيرة بقدر ما فى العالم من شر ، وماذا فعل أصحابنا المستنيرون والحال كذلك وماذا كان من أمرهم بعد أن هبوا — والعقل رائدهم وهاديهم — واثقين بأنفسهم راضــين عن ألمعيتهم ليسووا عالما غير متناسب القسمات طبقا لما رسمت الطبيعة ، كانوا بين حالين اما أن يغضوا بصرهم عن وجود الحقائق الغفل فيزعموا أن لا شر فى العالم وعندئذ فلا معوج يقومونه ، واما أن ينظروا بأعينهم فيسلموا بوجود الشر فى العــالم

(٥٨) Dialogues, p. 191 (B).

وعندئذ لا يجدون فى الطبيعة معيارا للاصلاح . لقد تبعوا العقل حيث وجههم ، أهم تابعوه حتى النهاية ؟ والنهاية وجهتان لا ثالثة لهما احداهما العودة للايمان المسيحى والأخرى التقدم نحو الالحاد ، فأى الوجهتين يختارون ؟ وسواء اختاروا هذه أو تلك فان العقل سوف يختفى عن أنظارهم ويتركهم يواجهون الحياة بلا سند سوى الرجاء أو عدم المبالاة أو اليأس .

ولكن الفلاسفة وجدوا بعد ضيق فرجا وعثروا على مخرج من مأزقهم ، شأن بنى الانسان دائما ، فهم حينما يضيق عليهم الخناق يلتمسون الخلاص عن طريق تطويع العقل . وقد طوع الفلاسفة العقل بأن أضافوا العواطف اليه فجعلوا الحكم لا له وحده بل له وللقلب معا ، وبأن قيدوه بقيود من التجارب فجعلوا للتجارب القول الفصل ، وبأن استمهلوه مناشدين اياه أن يرجىء أحكامه الى أجل متعللين بأن أقرب الظن أن العالم لا يعدو بعد أن يكون رواية لم تتم فصولا أو آلة لم يكمل صنعها ، هو بعد شىء ناقص آخذ فى سبيل الاكتمال . وتعللوا عند اللزوم « بأقرب الظن هذا » كما لو كان هو الواقع . وسيكون همنا فى المحاضرتين التاليتين أن نزيد هذا كله بسطا وأن نطلعكم على ما كان من أمر الفلاسفة وكيف آثروا اتباع العقل ، ولعلهم أحسنوا عندما اختاروا سبيله وان كانوا لم يحسنوا العمل تحت لوائه ، وكيف ساروا قدما لبناء صرح المدينة الفاضلة التى خطرت على قلوبهم وجعلوها آية التمام والبهاء والكمال .

التاريخ الجديد : تعليم الفلسفة ...

« التاريخ الجديد او الفلسفة
تعلم الناس بضرب الأمثال
فالتاريخ يطلعنا على الانسان
تفصيلا ــ ان صح القول ــ
بعد أن تطلعنا الأخلاق عليه
جملة » فونتنل

« فائدة التاريخ الكبرى هى
مجرد الكشف عن المبادىء
الثابتة العامة فى طبيعة
الانسان » . هيوم

— ١ —

يذكر برونيتيير فى احدى كتاباته أن الوثائق الرسمية مهما اختلفت أغراضها لم يدونها كاتبوها لكى يتخذ منها المؤرخون مادة كتبهم [1] ويؤيد هذا ما تحققته من أن مسلك الناس وفعالهم تدل على أن تيسير عمل المؤرخين فى الأزمنة المستقبلة آخر ما يبالون به ، فمثلا لو أن هيوم نشر كتابه « المحاورات فى الدين الطبيعى » وقتما أتم تصنيفه لأراحنى من عناء كبير . فلو كان قد نشر الكتاب لاستطعت أن أقول ان غيره من الفلاسفة — ديدرو وهولباك مثلا — قرأه أو أن جفرسون اقتنى نسخة منه لخزانته أو أن فرانكلين

---

(١) Ferdinand Brunetiere (1849-1690)
الأستاذ الناقد الأدبى الفرنسى — حاول فى نقده تطبيق فكرة التطور .

ذكر الكتاب فى احدى رســائله وأنه تأثر بتعمق البحث ، ولكنت استطعت أن أتتبع بناء على هذا وأمثاله ما يسمونه أثر محاورات هيوم الى أن أنتهى — وأنا راض بما قدمت — الى أن الفلسفة قد انصرفت — بعد أن بين لها هيوم أن ما هى آخذة فى سبيله لا مخرج منه — عن النظر العقلى المحض الى دراسة التاريخ والأخلاق والسياسة ، ولو كان هيوم قد نشر الكتاب وقتما أتمه لأتاح لى أن أعين بلا مشقة تاريخا محددا لانصراف الفلسفة الى تلك الدراسات ، ولكن هيوم لم يبال بتيسير أمرى فبمجرد أن أكمل المحــاورات أودعها خزانته دون أن يطلع عليها سوى نفــر من أخص أصحابه وبقى الكتاب مجهولا فى حياته .

وهكذا حرمنى هيوم من تاريخ معين بسيط أبدأ منه عملية استدلال تاريخى أنيقة .

وهذه مأساة ولكنها لاتحدث كثيرا ، فمن البين أن أكثر المصنفين لا يفعلون مثل ما فعل هيوم ، ولكن هل هى مأساة حقا ؟ أظن لا .. فلئن فوت علينا هيوم تعيين سنة لبدء اتجاه جديد فى الفلسفة ، فقد عوضنا عن ذلك غنما كبيرا ، اذ أن عدم نشر الكتاب حال دون أن نقع فيما يتوهمه السذج من أن فريقا من الفلاسفة ساقته قراءة الكتاب للالحاد ، وهذا الضرب من الوهم شائع بين المشتغلين بتاريخ الأدب ، فهؤلاء يجدون متعة أيما متعة فى تسجيل انتقال الأفكار من كاتب

الى كاتب ، كما لو كانت الأفكار دراهم تنتقل من يد الى يد، فاذا ما ثبت لديهم مثلا أن زيدا من الناس قرأ كتاب عمرو أو كان من المحتمل أنه قرأه فلا بد أن زيدا أخذ عن عمرو الفكرة الفلانية ، وهم اذ يفعلون ذلك يغفلون عن حقيقة أساسية هى أنه لولا أن تلك الفكرة أو ما يقرب منها كانت تتشكل فى ذهن زيد على نحو ما ، لما اهتم بأن يقرأ كتاب عمرو مطلقا ، أو لو قرأه لرماه جانبا أو أصدر عنه نقدا ليظهر أنه كتاب ردىء ضال ، وكم من كتاب أثر فى قارئه على عكس ما قصد الكاتب ! وهذه مدام رولان قرأت كتب هولباك وهلفسيوس ، ولكن هذه الكتب لم تجعل منها امرأة ملحدة، بل — على الضد — ، ثبتتها فى ايمانها بالله وصرفتها لكتب روسو تبتغى فيها شفاء ، ولولا كتب الملحدين لصح جدا أن مدام رولان ما كانت لتقبل على روسو على النحو الذى فعلت [٢] .

وبعد فلا بأس بأن نعرف أن هيوم أخفى كتاب المحاورات ولكن الأهم من هذا أن نعرف لماذا اهتم بأن يصنف الكتاب، فان اخفاءه فى زمانه لم يقدم ولم يؤخر شيئا ، كما هو الحال بالنسبة لاعادة طبعه فى زماننا ، ولنا أن نقرأ « المحاورات »

---

(٢) Manon Jeanne Phlipon, Madame Roland (1754-1793). علمت نفسها بنفسها ، واندفعت و بعلها فى حركة الثورة الفرنسية ، وتعلقت بصفة خاصة بفكرة الجمهورية و ذهبت — هى و بعلها أيضاً — ضحية الصراع بين اليعقوبيين والجيرونديين فأعدمت فى سنة ١٧٩٣ .

اليوم ان شئنا ، ولكن لن يقرأه الا القلة منا التى تهمها — تاريخيا — القضايا التى عالجها ، وفى عصر هيوم لم يتمكن الناس من الاطلاع عليه ولكنهم لم يكونوا بحاجة الى هذا لأن القضايا التى عالجها كانت من الخطورة والذيوع بحيث تغنيهم عن قراءة الكتب ، وما هى تلك القضايا ؟ كانت حقا جد أساسية . تساءل عنها الناس واختلفوا فيها كما لو كانت نبأ لا يعلم أحد متى بدأ ولكنه عظم واستقر فلم يعد أحد يستطيع اغفاله ، تساءل الناس : أحق ما يزعمه الملحدون والمبطلون أن لا اله ؟ وكان شعورهم شعور قوم من الوثنيين فارقهم معبودهم بليل الى حيث لا يعلمون وتركهم بلا راع ولا نصير . فالقضية — وينبغى أن ندرك هذا جيدا — هى قضية العصر العقلية الكبرى ، هى قضية وجود الله اهتزت لها العواطف على نحو يصعب علينا فهمه تماما ، لم يكن الذى أزعجهم الاشكال العقلى أو المنطقى الذى اهتم به هيوم وديدرو وباركلى[٣] فالأشكال لم يهم فى ذاته الجمهور كثيرا ، بل يهم جمهرة الفلاسفة عموما ، ان الذى أهم الناس — كتابهم وقراءهم — هو الجواب عن السؤال ، هل يوجد اله يرعى أنفسهم الخالدة حق الرعاية أو لا يوجد اله ولا توجد نفس خالدة ؟ هذا فى نظر الجمهور هو وضع الاشكال المنطقى الذى قام على مقدمات الفلسفة الجديدة

(٣) George Berkeley (1685-1753).
الأسقف البروتستنتى الفيلسوف الإيرلندى (وهو من أصل إنجليزى)

والذى حدثتكم عنه فى محاضرتى السابقة ، وثم وضع آخر: هل العالم الذى يعيشون فيه يحكمه عقل خير أو تتحكم فيه قوة لا تعرف خيرا ولا شرا ؟ سؤال حير الألباب فى عصر زعموه عصر عقل متثبت من نفسه ومما حوله ، متعال ساخر ، سؤال أخرج أهله عن صمتهم ، سؤال كان موضوع جدلهم وخصامهم أينما كانوا ، فى الكتب وعلى المنابر وفى سامرهم وحول موائد الطعام حين يطاف عليهم بالنبيذ وبعد انصراف الخدم ، وجملة القول أننا لا نتصور فيلسوفا من فلاسفة ذلك العصر جهل السؤال أو تجاهله كما أننا لا نتصور فيلسوفا من فلاسفة أيامنا يجهل أو يتجاهل نظرية الكوانتوم، وينبغى علينا الآن أن نعرف كيف تصدى فلاسفة القرن الثامن عشر لسؤالهم هذا البعيد الغور وكيف فصلوا فيه .

وأولا فى الملحدين ، كان هؤلاء فى فرنسا فيما بعد منتصف القرن الثامن عشر شرذمة من رجال شتى ، قالوا أن لا حكم الا للعقل وحده وافتتنوا به أيما افتتان وجهر هؤلاء المفتونون « المسعورون » بألحادهم فذاع أمرهم أو افتضح ان فضلت، وكان أكبرهم اعتبارا هولباك وهلفسيون ولامترى [4] وميلييه [5] ولم يخش « المسعورون » العواقب بل ساروا

(٤) Julien Offray de Lamettrie (1709-1751).
الطبيب الفيلسوف الفرنسى ، كان دهريا .

(٥) Meslier. من صغار رجال الدين تغفله معاجم التراجم على الرغم من أهميته وجرأة تفكيره ، وعمل أربعين عاماً فى الريف فى خدمة الفلاحين فى بريشيته مقاوماً=

وراء منطق مذهبهم أينا ساقهم واقتضتهم الرجولة أو الاختيال ألا يذروا معبودهم العقل بعد أن انتفعوا به خير انتفاع ، لقد أخرجهم من ظلمات الخرافة الى نور الحقيقة وأسدى اليهم بهذا يدا يشكرونها ، ومهما شكروا فلن يكونوا فى الشكر مسرفين ، أفينبغى لهم بعد هذا أن يعرضوا عنه لا لسبب سوى أنه أطلعهم على عالم ناقص لم يقهر بعد ولم تعين تقاسيمه ولم تنتظمه فى جملته صورة وان كان النور قد غمر جميع جنباته ؟ كلا ! سيتبعون العقل حتى النهاية ، سيتبعونه ولو تبينوا أنه ليس الها يعبد بل ما هو الا عقلهم، وسوف يدخلون تحت رايته عالما غير مأنوس لا يدل مظهره على أنه خير أو شر بل يحمل معانى الخير والشر ، وهو قابل لأن يكون خيرا لو عرف الانسان كيف يسخره بجهوده وحده لمنافعه وقابل لأن يكون شرا لو قصر فى ذلك .

وهنا نتساءل : هؤلاء الملحدون ، ألم تقرأ كتبهم ؟ ألم يكن لهم أثر فى القارئين ؟ بلى لقد قرأ الجميع مؤلفاتهم — أو بعبارة أدق سمعوا الناس يتهامسون فى مذاهبهم ، وماذا كان الأثر ؟ كان أن ملىء السامعون والقارئون رعبا . وينبغى ألا ننسى أن الملحدين كانوا بمعزل عن الجماعة ، وأن الناس اعتزلوهم وأعرضوا عنهم مستنكرين . وكأنما كانت تقام تحت ستر الظلام فى دار هولباك سوق للكفر والفسوق ،

— ابتزاز الإقطاعيين أموالهم وقيل انه تعمد التخفيف من طعامه حتى مات من سوء الغذاء ولكنه احتاط فأرسل أوراقه إلى أصحابه الدهريين فى باريس وأثبت فى هذه الأوراق استنكاره للملكية الفردية وللكنيسة وجحوده بالله وخلود النفس .

وبلغ من هذا أن كثيرا ممن كانوا يحضرون ولائمه المشهورة — ومنهم بعض الفلاسفة — كانوا ينصرفون منها كما ينصرف مستخفيا مستخزيا من أقدم على لقاء قوم مسرفين لا يزعهم وازع من خلق ودين . وان شئنا شاهدا على تأثير الملحدين فلنحاول أن تتصور — ان تيسر ذلك — ما استولى على قلب جيته فى شبابه من استيحاش عندما قرأ كتاب هولباك « نسق الطبيعة »[٦] وتحـدث فيه الى اخوانه الطلاب ، والكتاب — كما نعرف — خرج على كل الحدود ، وقد أسرف فيه هولباك أيما اسراف فأنكر وجـود الله وخلود النفس ، ويقول جيته انه واخوانه الطلاب استغربوا ما ذهب اليه الناس من أن الكتاب يفضى الى فساد العقيدة ، استغربوا هذا لأن الكتاب لم يستدرجهم ولم يستهوهم بل — على الضد — ودوا لو أن بينه وبينهم أمدا بعيدا ، قال « وجدناه شيئا أغبر لا ينفذ فيه نور ما كليالى أمة الكمرى لا تطلع عليهم الشمس أبدا ، بل وجدناه أشبه بجثة أخرجت من قبرها فكدنا ألا نطيقه فى أيدينا وأخذت فرائصنا ترتعـد لرؤيته كأن زائرا طرقنا من عالم الأشباح »[٧] .

هكذا كان تأثير كتب الملحدين ، جعلت فرائص الناس ترتعد ، ولكن هل كان الفلاسفة بدعا فيما فعلوه ؟ ان كانوا قد تبعوا العقل ، فالعقل لم يكن معبودهم وحدهم ، بل كان

---

(٦) Système de la Nature.

(٧) Morley, Diderot II, 175 Goethe, Sammtliche Werke XXIV, 52 (B).

أيضا معبود الفلاسفة جميعا — فيما عدا روسو ان جاز استثناؤه ، وقد وصف مورلى كتاب هولباك فقال :

« ان الكتاب لفت نظر الناس الى اصبع معبودهم العقل يخط على الجدار أحكاما قضى بها . قرأوها (كما قرأ سنخاريب فى حلمه المشهور ما قضت به الآلهة فى شأنه) ، قرأوها ويا لهول ما قرأوا !! قرأوا أن لا اله وأن الكون ليس الا مادة تتحرك من تلقاء نفسها ، وأن ما يسميه الانسان نفسه — وهذا أشنع ما قرأوا — تموت بموت الجسد ، كما يموت النغم حين ينكسر العود [٨] » .

نعت مورلى الأحكام — كما رأيت — بأنها تبعث الهول، وهى قد فعلت ذلك بلا شك — فى قلوب الكافة . ولكن الفلاسفة رفضوا أن يسلموا بما قرأوا على الجدار ، ولم يخرج على اجماعهم هذا الا القليل الذى لا يعتد به .

تظاهروا بأنهم لم يقرأوا ما هو مكتوب أو أداروا ظهورهم نحوه واتخذ كل واحد منهم سبيله لشأنه متعللا بما شاء .

ولا بد أن كان لكل واحد منهم عذره الخاص فى تخليه عن المعبود . ففيما يختص بفرانكلين مثلا نعرف عنه أنه لما

---

(٨) Morley Diderot II, 175 (B) John Morley, Viscount Morley of Blackburn (1838-1923).

السياسى الصحفى المؤرخ الإنجليزى من قادة حزب الأحرار وأهم مؤلفاته فى تاريخ الحركة الفكرية فى فرنسا فى القرن الثامن عشر .

حطته الأسفار فى ابان الشباب فى مدينة لندن نشر رسالة الحادية ، ثم ندم فيما بعد على هذه الفعلة من غرور الشباب وتطاوله ولم يكتف بالندم بل اعتقد أنه قد فض الموضوع الخطير الذى أثاره فى رسالته حينما قال عرضا ان النظرية الآلية للكون قد تكون صحيحة ولكن الأخذ بها ليس فى المصلحة ، وهذا حق ، فان الاعتقاد بها والكتابة عنها ليسا بلا شك فى مصلحة فرانكلين ، وقد استقر فى مدينة فيلادلفيا طباعا ذا اعتبار ومواطنا مشتغلا بالسياسة أو عند ما ذاع صيته مناضلا عن حرية بلاده لدى بلاط سانت جيمس .
ونحن نعلم فيما يختص بهيوم — وهذا مثل آخر — أنه استنفد جميع الوسائل الجدلية المؤدية للمعرفة وأنه لم يطمئن تمام الاطمئنان الى أن النتائج التى حصل عليها تقوم على أساس مكين ، ونعلم أيضا أن الرجل كان يحس بوحدة فى مقره بعيدا عن مراكز الحركة السياسية والفكرية ، وأنه كان يصبو الى احتفاء الناس به ، ونعلم أن كتبه الفلسفية خيبت رجاءه فهى من جهة لم تلق رواجا ، وهى من الجهة الأخرى لم تلق من أصدقائه حسن القبول ، وقد قال له صديقه هتشنسون عنها قولا صريحا ، وصفها بأنها باردة لا تسرى فيها حرارة الانتصار للفضيلة ، والانتصار للفضيلة هو ما يقدره الأخيار فى المؤلفين[٩] ، وكان آخر شىء يوده هيوم

(٩) J.H. Burton, Life and Correspondence of David Hume, I, 112, 113. (B).

لنفسه أن يعتبره الناس رجلا بارد الطبع لا هم له الا تبديد الأوهام واثارة الشكوك والشبهات ، بل كان يفضل أن يشتهر بالانتصار للفضيلة على شهرته كاتبا جيد الذوق « ولما وجد أن مؤلفه فى التاريخ نال من اقبال الجمهور الشهرة التى كان تواقا لها زاده هذا يقينا بأن من العبث أن ينبش الباحث حنايا الطبيعة التى قد ينتشر منها الأذى فيما حولها . من أجل هذه الأسباب — بلا شك — أخفى هيوم كتاب « المحاورات » ، وثم سبب آخر هو أن معاصريه لو أتيح لهم أن يطلعوا على الكتاب لوجدوا هيوم ينتهى من استدلاله الرائع حقا الى نتيجة محيرة للب غير متوقعة ومؤداها هدم نظرية الدين الطبيعى من أساسها .

وقد أوجز هذه الخاتمة فى قوله « ان أى انسان ملم بقصور العقل الطبيعى يندفع متلهفا متشوفا نحو الدين المنزل» . وهيوم لم يفعل ذلك تماما فلم يندفع نحو الدين المنزل ولكنه رفض أن ينشر الكتاب وكان حريصا ألا يخل — فى العلانية على الأقل — بواجب التأدب الدقيق نحو موجد الكون .

وفولتير ؟ ماذا عنه ، كان أخشى ما يخشاه أن يظنه الناس مخدوعا ، ولذا كان حريصا أن يجعلنا نعرف — تلميحا — أنه مدرك تماما لتلك الأحكام المخطوطة على الجدران يشير اليها المعبود بأصبعه ، يدرك أنه يشير الى أن لا اله ولكن لا يهمه ان كان هذا حقا أو باطلا فى ذاته ، أما الذى يهم حقيقة فهو أن نصدق بوجوده ، فهذا أمر لابد منه للنـــاس

ولعامتهم على وجه الخصوص ، فالعامة لن تحصل أبدا على القدر من الاستنارة الذى يمكنها من أن تفهم أن الطبيعة — على عماها — ان هى جادت بفولتير وأمثاله من وقت لآخر فانها بهذا محسنة الى البشرية خيرة ؛ ولا لزوم فى رأيه لأن يشغل الفلاسفة أنفسهم بحل ما هو غير قابل للحل ، فليدعوا هذا لسبيله ، وليعملوا فيما ينبغى لهم وفيما لهم به طاقة ، وللفيلسوف حرثه ان هو انصرف الى تعهده — وأخلق به هذا — آتى أكله ، وعلى الفيلسوف أن يستيقن من أنه سيجد متعة أيما متعة — كما وجد فولتير نفسه — فى اجتثاث ما قد ينبت فيه من خبيث النبات .

وأما ديدرو فكان له شأن آخر ، أكثر متعة وأجدر بالدرس . يحشره الرأى الشائع فى زمرة الملحدين . والظاهر أنه كان كذلك على الرغم من أنفه ، وظاهر أيضا أن رأيه فى نفسه لم يكن قاطعا كما قطع الرأى الشائع ؛ حقيقة من مؤلفاته ما يشهد عليه بالالحاد ، فكان له — كما كان لهيوم — مصنفات (مثل كتابه الفسيولوجيا ورسالته الحديث بين فيلسوف وماريشاله)[١٠] ذهب فيها الى أن العالم نظام آلى ، وأن الانسان حدث اتفاقا محضا ، وأن النفس لاتوجد مفارقة للجسد ، وأن ارادة الخير لا تعدو أن تكون آخر ما تبعثه الشهوة أو الكراهية وأن الاثم والفضيلة مجرد لفظين

---

(١٠) La Physiologie; Entretien d'un philosophe avec la Marechale.

لا يفيدان شيئا ، حقيقة هذا كله كلام ديدرو رجل العقل ، ولكن كان هناك ديدرو آخر رفض أن يذيع هذا الكلام ، وكان هذا هو ديدرو رجل الفضيلة ، الرجل الذى دله قلبه ذو الرأفة والرحمة دلالة أقطع من دلالة عقله على أن الاثم والفضيلة حقيقتا الحقائق ، وكان بين الرجلين — بين العقل الخصب والقلب الجياش — صراع دائم يكشف عنه كتابه « ابن أخى رامو »[11] وهو أبدع ما كتب اطلاقا . والكتاب عبارة عن حوار متألق فى أسلوبه تألق محاورات هيوم فى أسلوبها ، وكلاهما يدور على مشكلة واحدة ، ولكن على خلاف المحاورات لا ينتهى « ابن أخى رامو » الى شىء محــدد ، لا ينتهى حتى الى بساطة ما انتهى اليــه ديكنز فى صحف بيكويك ، وهو الايمان بالقيم الخلقية الأولية ، بالمحبة والمودة ، بأن يسعد الانسان باسعاد غيره[12] . هذا ولم يكن لديدرو نصيب من رصانة هيوم فبقى حتى آخر عمره مشتت الفؤاد يلتمس عقله قاعدة كافية يبنى عليها الفعل الفاضل ولكنه لا يحصل عليها ، ولا يستطيع قلبه أن ينكر الايقان بأن لاشىء فى هذا الوجود يفضل أن يكون الانسان رجل خير[13] .

---

(١١) Le neveu de Rameau.

(١٢) Charles Dickens (1812-1870).
الروائى الإنجليزى ، من رواياته الكبرى .(Psckwick Papers)

(١٣) يحيل بيكر القارىء الراغب فى الاطلاع على دراسة لديدرو وأكثر تفصيلا على مقال له فى : Philosophical Review, XXIV, 54 (B).

وانا لنحس فى كل ما كتب ديدرو أن الرجل كان قلقا على مصير الأخلاق ، وقد قال ان أكبر ما كان يتمنى أن يضع كتابا جامعا فى هذا الموضوع وانه لو أتيح له ذلك لكان هذا أعظم ما يعتز به فى آخر أيامه وهاك وصفه لما حدث :

« لقد هبت الشروع ولم أجرؤ على أن أسطر الكلمات الأولى من الكتاب ، فقد قلت لنفسى اننى ان فشلت أو لم أخرجه للناس على أكمل وجه كنت عدوا للفضيلة من حيث لا أحتسب وزينت لهم الرذيلة دون أن أقصد ولم أرنى أهلا للقيام بهذا العمل الرفيع ، وهكذا كانت هذه أمنية شغلت خاطرى دائما دون أن تتحقق » (١٤) .

وديدرو يمثل قلق رجال عصره على الأخلاق واهتمامهم بها أتم تمثيل . فان الفلاسفة عموما كانوا حريصين على أن يعدهم الناس « رجال الفضيلة » حرص ديدرو وهيوم على هذا ، ولهذا الحرص علته فهم جميعا يدركون أن خصومهم يعتبرونهم أعداء للأخلاق والفضيلة ، وأنهم ان عجزوا عن أن يوجدوا بدلا من المبادىء الأخلاقية المستندة الى النصرانية مبادىء تقوم على قواعد جديدة أكثر توطيدا كان هـذا العجز اقرارا منهم على أنفسهم بأن كل ما أتوه من سلب وطعن فى عقائد النصرانية كان مجرد عبث عابثين . وكان الفلاسفة يعرفون تماما أن أنفذ تهمة وجهها اليهم أولياء المسيحية هى

(١٤) Oeuvres, (1875-1877), II, 345 (B).

أن الكفر يهدم أسس المبادىء الخلقية والنظام الاجتماعى . ولذا ذهب ديدرو الى أنه يجب على الفلاسفة أن يواجهوا هذا الاتهام ، وأنه لا يكفيهم أنهم أعلم من رجال اللاهوت بل يلزمهم أن يثبتوا أنهم أفضل منهم وأن الفلسفة أقدر على تكوين الأخيار من النعمة الالهية الموصوفة بالغناء والنفوذ(١٥).

وكيف تثبت الفلسفة أنها أقدر من النعمة الالهية المستغنية النافذة ان كانت كل بضاعتها ما قررته من « أن المبدأ الأول للوجود سيان لديه الخير والشر كما هو سيان لديه الحرارة والبرودة » ؟ ولذا كان ديدرو بعيد النظر سديد الرأى حقا حينما أحجم عن وضع كتابه الجامع فى الأخلاق خشية الفشل، فالفشل أسوأ أثرا من ترك الموضوع ، والفيلسوف الذى يهدم قواعد الأخلاق المستمدة من الدين ثم يعجز عن أن يحل محلها مبادىء مستمدة من الطبيعة يستحق أن يسمى « ولى الشر » وقد قامت الأخلاق وقام النظام الطبيعى منذ أن عرفه الانسان على الايمان بالله واقترنت الحياة الطيبة فى يقين الناس بالعناية الالهية العلية على كل شىء ، فاذا ما قيل للناس أن لا ايمان ولا عناية الهية ماذا يكون الحال ؟ ماذا يكون الحال اذا ما ترك الانسان لأحكام تقديره لا يقيه واق شر جبلته ، ان دنيا هذا حالها لا يستطيع انسان عاقل أن يتصورها بلا جزع . ولهذا كله — وبغض النظر عن الاعتبارات

(١٥) Oeuvres, XIX, 464. (B).

الشخصية والبواعث الخصوصية — أحس الفلاسفة أن اعلانهم الكفر لا يقل اعترافا بالفشل عن عودتهم للجماعة النصرانية عودة الخراف الضالة لحظيرتها ، فأشفقوا جد الاشفاق من أن ينعتوا بالالحاد ، والنعت « ملحد » يفيد فى الجو الفكرى اذ ذاك كل ما هو منذر بسوء ، كل ما هو فحش ، كل ما هو بغى ، كل ما يفضى للفتنة وشق عصا الجماعة . ولكن ألا يتنافى اشفاقهم هذا مع كونهم مستنيرين؟ لا يتنافى قطعا ، فجوهر الاستنارة هو اطمئنان الضمير وأثمن ما يطلبه الفيلسوف هو المعرفة اليقينية وكيف يستقيم هذان مع الكفر .

وما الكفر الا الاعتراف بالجهل ! وان شئت برهانا على هذا فانك لواجده فيما أخفاه هيوم فى خزانته . وها هو ذا المتصوف النصرانى ديميا ، والشاك فيلو [١٦] ، آثرا أن يسيرا فى ركب العقل مهما كان المآل ، وماذا كان المآل ؟ أن العقل عاجز عن أن يجيب عن أى مسألة أساسية تتعلق بالله أو بالأخلاق أو بكنه الحياة ، وهل يخلق بالفلاسفة أن يسلموا بهذا ؟ أخليق بهم أن يفعلوا هذا بعد أن مضى عليهم ما يزيد على خمسين سنة وهم يرشقون بسهام العقل والادراك السليم معاقل الجهل والخرافة ، ويملئون الدنيا ضجيجا لكى ينبهوا الغافلين ولكى يقيموا المجتمع الانسانى على أسس

---

(١٦) Demea ولم أعثر على ترجمة له . Philo Judaeus الفيلسوف اليهودى الاسكندرى ولد بين سنة ١٠ و ٢٠ قبل الميلاد وعاش فى القرن الأول الميلادى .

أثبت بنيانا ، ولكى يجعلوا الأخلاق والفضيلة فى حصن أمين؟ ألا يكون فشلهم ذريعا اذا ما جاءوا بعد عجيج هذه الحرب كله فألزموا أنفسهم بأن ينفضوا عنها تفاؤلهم وأن ينبذوا دعواهم ، وأن يبطلوا صخب الشكوى والطلب ، وأن يعلنوا لعالم مترقب بصوت خافت « أيها الناس : ان العقل ينبئنا بعد كل ما كان بأن لا اله وأن الكون ما هو الا مادة تتحرك من تلقاء نفسها ، وبأننا — معشر الفلاسفة — لا ندرى شيئا ومثلنا مثل القسيسين الذين فضحنا جهلهم » .

على أننى لا أود أن أجعلكم تظنون أن الفلاسفة قد فتر ولاؤهم للعقل المحض لأنهم اصطدموا باشكال منطقى حال دون متابعة السير ، فلم يكن هذا الاصطدام السبب الوحيد لفتورهم ، بل لم يكن أهم الأسباب ، كذلك لا أود أن تظنوا أن ولاءهم للفضيلة زاد اتقادا لأن العقل لم يدلهم على علة مبدئية لوجود شىء اسمه الفضيلة ، لا أود أن تظنوا هذا لا لأن هذه الأسباب لم يكن لها تأثير فيهم فالواقع فى رأيى أنها كان لها تأثير ، ولكننى لا أريد أن أغلو فى قدرها ، ويكفينى فى شأنها أن أقول ان الفلاسفة أحسوا بلا شك حاجتهم الى سند عقلى اضافى يدعم وعــود البشرى التى وعدوها للناس ويحفظ لصناعة الفلسفة سمعتها فلا يقولن عنها أحد انها أفلست ، فاذا ما سلمنا بهذا القدر من التعليل وجب علينا أن تتجه اتجاها آخر لفهم موقفهم ، وهذا نستطيع

أن تتبينه اذا عرفنا أن التيارات الاجتماعية التى كانت تدفع الناس فى ذلك العصر نحو أهدافها دفعت الفلاسفة أيضا .

وانا لنجد فى ترك هيوم للنظر الفلسفى واقباله على دراسة التاريخ والاقتصاد والسياسة ما يدل على حدوث تغيير فى الجو الفكرى وعلى ازدياد انصراف العناية نحو شئون الأمم العملية اجتماعية كانت أو سياسية ، هذا بشرط أن تعالج تلك الشئون على نحو يجمع بين الجد وتدفق العاطفة . ويمثل روسو هذه الحالة الفكرية الجديدة وان لم يكن هو الخالق لها . وان شئنا برهانا على هذا فلنا أن نلتمسه فى صحيفة الأخبار الأدبية التى كان يشرف على نشرها فيما بين ١٧٥٣و١٧٦٨ — ملشيور جريم . فلنقف هنيهة خلف هذا الرجل الكاد الجلد الشديد العزم وهو يقلب ما ظهر من الكتب بعد منتصف القرن بقليل ، لنقرأ ما يدونه عن بوالو (١٧) فى سنة ١٧٥٥ يقول ان قراءه قليلون فالناس قد أصبحوا قليلى الاقبال على مطالعة الهجاء . وأهم من تقرير هذه المشاهدة تعليق جريم عليها : قال ان الهجاء يتطلب استخدام أخس ملكات الذهن وهو فى نفس الوقت لا يؤدى الا الى الهدم ، ولذا كان فى حقيقته قليل الفائدة (١٨) . ودون فى نفس

---

(١٧) Nicolas Boileau - Des preaux (1636-1711).
الشاعر الناقد الفرنسى .

(١٨) Correspondence Littéraire II, 214 (B).

السنة أن كتاب كوندياك « فى الاحساسات »[١٩] لم يتقبله الجمهور قبولا حسنا ، وعلل هذا بأن الكتاب فضلا عن سوء ترتيبه بارد الطبع ينقصه « الخيال الفلسفى »[٢٠] . وأسف جريم فى موضع آخر لقلة العناية بعلم السياسة مما أدى الى تأخر[٢١] هذا العلم ولكنه اغتبط لأن العناية بالعلوم النافعة الأخرى ، (الزراعة والتجارة والتاريخ والأخلاق) لم يسبق لها أن نالت من اقبال الجمهور ما تناله الآن[٢٢] ، وهكذا كانت سمات الاتجاه الجديد : دراسة الأشياء النافعة ومعالجتها معالجة جدية تليق بالفلاسفة ، واكسابها قدرا من حرارة الخيال . أليس هذا أجدى من أن نفضح قصور العقل وضعف دعائم المعرفة !

وهكذا لم يجاوز عصر العقل منتصف عمره الا وقد أقر الفلاسفة بقصور العقل واستنكروا الخفة وانصرفوا الى دراسة العلوم النافعة — أو بعبارة أخرى — العلوم التى تقبل الاحصاء والملاحظة ، وكلما تقدم العصر نحو نهايته تأكدت هذه الاتجاهات فزاد الاهتمام بالواقعى العملى وزاد انشغال المفكرين بشئون الاصلاح السياسى والاجتماعى

(١٩) الفيلسوف الفرنسى Traité de sensations par Etienne Bonnot de Condillac, abbé de Mureau (1715-1780) (B).

(٢٠) Correspondence Littéraire III, 111. (B).

(٢١) Correspondence Littéraire III, 97. (B).

(٢٢) Correspondence Littéraire 170-171, 506 (B).

وارتفعت حرارة الجو الفكرى كل عام عن ذى قبل وانقضى زمان استطاع رجال الحكم فيه ألا يفعلوا شيئا فلا يوقظوا نائما ولا يحركوا ساكنا وانقضى زمان استطاع الملوك فيه أن يقولوا « أنا الدولة » دون استحياء ، ولكن جاء زمان آخر وبعد أن كانت فلك الملوك « تجرى بهم بريح طيبة وهم بها فرحون جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان» ، فلا عجب أن وجدوا أنفسهم ملزمين بأن ينادوا بما نادى به فردريك الأكبر « أنا خادم الدولة الأول » وانقلب الملوك « ملوكا خيرين » تلطيفا لذلك الحكم المطلق الذى حيل بينهم وبينه ، وكثر كلامهم فى « الاصلاح » وان هم لم يصلحوا شيئا واستحثوا أولياء عهدهم الأمراء الفتيان أن يدرسوا التاريخ طبقا لما رسمته مناهج مؤدبيهم الفلاسفة ، وذلك لكى يتعلموا من تجارب الانسانية ما هو « لازم لأمير عهد اليه باصلاح حال المجتمع »[٢٣] .

ولما كان اصلاح حال المجتمع أقرب شىء لقلوب الفلاسفة فقد كان عملا مناسبا أن يختارهم الملوك مؤدبين لأبنائهم مدربين لهم فى فنون الاصلاح ، ولكن الاختيار وقع فى وقت غير مناسب : ذلك لأنهم اختيروا لأداء هذه المهمة العملية فى الوقت الذى أدركوا فيه عجز العقل المحض عن التوفيق بين العادة والطبيعة ، وهو التوفيق الذى طالما دعوا الناس موقنين

(٢٣) Condillac, Oeuvres (1798), XXI, BW 13. (B).

الى اعتبار الغاية الخليقة بسعى الانسان فان قال الفيلسوف المؤدب لتلميذه الفتى الأمير « ينبغى أن يقوم الدين والأخلاق والسياسة على القانون الطبيعى وينبغى أن تكون هذه الأشياء كلها منسجمة مع طبيعة الانسان » حق للفتى الأمير أن يجيب ان كان قد حفظ ما تعلمه من فلسفة : لقد أنبئت أن الكون ما هو الا مادة تتحرك من تلقاء نفسها ، وأن الانسان أحدثته الطبيعة احداثا آليا ، وبناء على ذلك فكل ما هو كائن منسجم فعلا مع الطبيعة ، يستوى فى هذا اذن القسيسون والفلاسفة ، الخرافة والاستنارة ، الطغيان ومحكمة التفتيش من جهة والحرية ودائرة المعارف (٢٤) من الجهة الأخرى » فماذا يقول الفيلسوف فى هذا ؟ عليه أن يسعى أولا لاصلاح العقل المحض قبل أن يسعى لاصلاح المجتمع . فان مجتمعا ظاهرا الاعوجاج الى هذا الحد لايمكن تقويمه الا اذا تيسر التمييز بين العادة الصالحة بالطبع والعادة الفاسدة بالطبع .

وصلنا اذن للتمييز بين الصالح والفاسد ، بين الطيب والخبيث ، أو بالأحرى عدنا الى ذلك . فالفكرة قديمة جدا دينية مسيحية تماما . وهل يفيد ذلك وجوب عودة الفلسفة للدين المنزل — على حد تعبير هيوم ؟ ربما لم تبلغ الضرورة الى هذا ولكن كان لابد من اجراء حركة ارتداد من تلك المواقع الأمامية التى احتلها العقل المحض . كان لابد من

(٢٤) Encyclopédie.

العدول عن ذلك الرأى القائل بأن الطبيعة سيان لديها الفضيلة والرذيلة كما هو سيان لديها الحرارة والبرودة فان لم يعدلوا عن هذه فالأولى بهم أن يتركوا الميدان فالمعركة لبعث مجتمع جديد خاسرة حتما ، والمشروع العظيم لجعل الأمراء مواطنين نافعين مجرد حلم . فهم روسو هذا كله خيرا من غيره ، ولعل ذلك يرجع الى أنه أفهمه بالذوق وبلا كبت من العقل ، وبذا كان روسو هو الواضع لخطة الارتداد التى أشرنا اليها ، قال : « ان لم يعين الفلاسفة حدودا للطبيعة امتلأت بعجائب الكائنات : وحوش بشعة وعمالقة وأقزام وسائر ما هو عجيب من أمثال ذلك الحيوان ذى رأس الأسد وجسد الجدى وذيل الثعبان ، وهكذا يصبح كل شىء فيها ممسوخا ولن نجد فيها مثالا مشتركا للانسان ، وأعود فأقول ان الصورة الحقة للطبيعة الانسانية هى الصورة التى يجد فيها كل انسان شبيهه ، وبعبارة أخرى ينبغى أن نفرق بين أفراد النوع الانسانى وبين ما هو مشترك بين الأفراد »[٢٥] .

معنى هذا أن المعانى الغريزية التى أخرجها لوك بلطف من باب الدار الأمامى أعادها غيره خلسة من نافذة المطبخ ، وان النفس التى سلبها المنطق الديكارتى من الفرد عادوا يلتمسونها فى الانسانية وقد تكون نفس الفرد شرا ، وقد تكون شيئا زائلا ، بل وقد تكون وهما ، ولكن النفس الانسانية ذلك الشىء الأصيل فى الطبيعة الانسانية ، ذلك

---

(٢٥) Eloise, (1810), I, 4. (B).

« المثال المشترك للنوع الانسانى » ثابتة وعامة فهى يقينا خالدة ، أو ليس هذا هو المذهب الواقعى الذى عرفته العصور الوسطى قد بعث من جديد ؟ فحق على الفلاسفة اذن أن يضربوا فى الأرض ملتمسين ، وفى يدهم مصباح يستمد نوره من استنارتهم ، الانسان المثالى ، كما فعل مونتانى من قبل ، والوسيلة لذلك هى أن يعينوا ويحصوا ويصفوا الصفات المشتركة لبنى الانسان عموما ، وذلك لكى يحددوا أى الأفكار وأى العادات وأى النظم فى زمنهم لا تتفق مع النسق الطبيعى العالمى ، وشرط السعى للحصول على هذا العلم الثمين أن تملكهم الرغبة فيه كما ملكت أولئك الذين ابتغوا فى مشارق الأرض ومغاربها الحصول على الصحفة المقدسة التى تناول منها السيد المسيح « العشاء الأخير » . والشرط الآخر أن يضيفوا الى النور المستمد من العقل المحض النور المستفاد من التجارب . ويقول قائلهم بريستلى فى هذا «ما نفيده من ملكاتنا العقلية وحدها دون التاريخ قليل »[٢٦] وليس التاريخ المقصود من هذه العبارة مطلق التاريخ بل كان ما طلبه الفلاسفة تاريخا جديدا ، كان الفلسفة تعلم الناس بضرب الأمثال .

---

(٢٦)
Lectures on History and General Policy, (Am. ed., 1803) I. 52. (B).

- ٢ -

« والتاريخ الجديد » انما هو قصة قديمة . ذلك لأنه لما كان التاريخ لا يعدو أن يكون تأليفا خياليا لأحداث ماضية وليس حقيقة ذات ماهية ثابتة فان التاريخ الذى يعده عصر من العصور نافعا وممتعا قد لا يكون كذلك بالنسبة لعصر آخر ، وقد سبق أن أشرنا الى ما تحتويه نكتة فولتير من صدق عميق « ما التاريخ الا حاصل احتيال الأحيــاء على الأموات » ولا أظن أن هذا الاحتيال مما يؤذى الموتى ولكنى أوقن أنه ينفع الأحياء ، فهو فى أحسن الظروف معين على قهر صعوباتنا وفى أسوئها معين على احتمالها بما يبعثه فينا من الأمل فى مستقبل أزهر . ويتوقف نوع الاحتيال الذى نختار على موقفنا من حاضرنا ، فان كنا راضين عن هذا الحاضر فالمحتمل أننا لا نحفل كثيرا بأسلافنا بل المحتمل أن نتعمد اظهار ذلك ، وهكذا نجزيهم عما قدموا لنا ان كان هذا جزاء ، وان كنا ساخطين على حاضرنا فاما أن نعد أسلافنا مسئولين عما أصابنا فنلومهم واما أن نتخذ منهم مثلا يحتذى وننسب اليهم فضائل لم يتحلوا بها وربما لو بلغهم أمرها لما عدوها فضائل مطلقا .

« التاريخ الجديد » تاريخه قديم . وتاريخ التــاريخ الجديد فى الوقت الحاضر معروف لنا جميعا . ولا حاجــة لأن نعود فى حديثنا عنه لأبعد من عشرين عاما ، حين أعلن جيمس هارفى روبنسون شكواه وأسفه للوقت الذى يضيعه

المؤرخون فى تحقيق أحداث من نوع « أين كان تشارلس السمين فى اليوم الأول من يوليه سنة ٨٨٧ ؟ أكان فى انجلهايم أو فى لستناو ؟ » وأضاف الى أسفه اعتقاده أن المؤرخين يعرفون الكثير عن الماضى ولكنهم لا يعرفون عن الانسان الا القليل وأن ما يعانيه زماننا من الارتباك والاضطراب يقتضى منهم أن يقبلوا على دراسة العلوم الانسانية الجديدة، وأن ما يصرفونه من وقت فى تحديد مقام تشارلس السمين كان أجدى عليهم أن يصرفوه فى تأمل فك « رجل هيدلبرج »[٢٧] مثلا ، انهم لو فعلوا هذا لأحسنوا استغلال الماضى فى سبيل تقدم الانسانية .

وقد قلنا ان « للتاريخ الجديد » تاريخا قديما ولذا فلا لزوم لأن نشير الى أن روبنسون لم يكن أول المتحدثين فى التاريخ الجديد فقد سبقه القديس أوجسطين فى القرن السادس — أى فى ظروف ظاهرة الاختلاف عن ظروفنا —

---

(٢٧)
James Harvey Robinson: The New History p. 24, 70 ff., 81. (B)
وكان روبنسون أستاذاً للتاريخ بجامعة كولومبيا فى الولايات المتحدة ونشر هو والأستاذ بريستد الاجيبتولوجى المعروف تاريخاً للحضارة على النحو الذى دعا إليه فى مجلدين (نشرا فى سنة ١٩٢٦) صنف المجلد الأول بريستد وموضوعه نشأة الحضارة أوكما سماه امتلاك الحضارة ، وصنف المجلد الثانى روبنسون وسماه «محنة الحضارة» — تناول فيه تاريخ الحضارة فى العصور الوسطى والحديثة .

وأما فك رجل هيدلبرج الذى يدعو إلى الإهتمام به فهو فك وجد قريباً من مدينة هيدلبرج بألمانيا وليس من الثابت أنه فك إنسان ويقال أيضاً أنه ليس فك قرد بل هو فك كائن بين بين .

الى تبين فوائد تاريخ جديد . ولم يتبين القديس الفوائد فحسب بل كتب فعلا « تاريخا جديدا » — وان سماه الدار الالهية ، « والدار الالهية » أحذق وأتم احتيال أتاه حي على موتى وقد ظلت تفى بما يطلبه الناس من التاريخ حتى القرن الخامس عشر والسادس عشر حينما طلب الناس « تاريخا جديدا » آخر فطلب الانسانيون [٢٨] تاريخا يخدم دراسة الحضارة اليونانية الرومانية ، وطلبت العصبية القومية تاريخا يمجد الملوك أو الشعوب ، وطلبت البروتستنتية تاريخا يثبت صحة المذاهب الجديدة ، وطلبت الكاثوليكية تاريخا يؤيد المذهب القديم ، ثم بعد أن خفت حدة ما بين الأمم والفرق من شقاق قلت الحاجة الى استغلال التاريخ على هذا الوجه المكشوف وظهر فى القرنين السابع عشر والثامن عشر مؤرخون من طراز جديد ، غزيرو العلم حقا ولكن — ويجب أن نقولها — فاترون كليلون . كانت تلك أيام مابيون وديكانج واليسوعيين البولانديين والرهبان البنديكتيين أيام فريريه الذى نشرت أكاديمية النقوش مباحثه الدقيقة وتحقيقه فى ثمانية عشر مجلدا طواها الناس طوعا فى زوايا الاهمال ، وهل يلامون ؟ أنا لست قطعا ممن يلومونهم بعد أن رجعت

---

(٢٨) Humanists-Humanism الإنسانيون ، واللفظ يفيد عموماً أى اتجاه فكرى أو عملى نحو جعل العناية بشئون الإنسان فى المقام الأول ويفيد خصوصاً الحركة الفكرية الأوروبية فى القرن الخامس عشر التى انصرفت إلى إحياء التراث اليونانى الرومانى .

الى بعض ما وضعه المؤرخون الثقاة من رجال ذلك العهد ، وبعد أن قرأت منها ما قرأت لم أعجب لسخط الفلاسفة عليها فانهم لم يجدوا فيها ما ابتغوه ، فلا أثر بالمرة لنداء القلب فى تحقيقات فريرية وديثو ومزراى (٢٩) . هذا من جهة وأما من الجهة الأخرى فان المثال الانسانى المشترك الذى صـــوره

---

(٢٩) Jean Mabillon (1632-1707)

الراهب البنديكتى المؤرخ المحقق يعتبر واضع أسس نقد الباليوغرافية اللاتينية فى العصور الوسطى.

Charles du Freane, Sieur Du Cange (1610-1688).

من أقطاب حركة النقد التاريخى فى فرنسا فى القرن السابع عشر ولم يكن راهباً كمعظمهم بل كان من رجال القانون وبالإضافة إلى عمله فى أصول تاريخ العصور الوسطى فى الغرب عمل أيضاً فى التاريخ البيز نطى ((Bollandists)) ويطلق على جماعة من اليسوعيين البلجيكيين وكان مشروعهم الأكبر تحقيق تراجم القديسين بالإضافة إلى تحقيقات تاريخية لا حصر لها ولا يزال لهم حتى الآن تحقيق ونشر ، والاسم أطلق عليهم من اسم واحد منهم هو (Jean Bolland) Nicolas Fréret (1688-1749)

المؤرخ الناقد الفرنسى وقد وسع تحقيقه مسائل التاريخ القديم المصرى والتاريخ الصينى. ومما يدل على أهمية دراسته المصرية أن شامبوليون فيجاك المشهور حاول إعادة نشر مؤلفات فريريه ولكنه لم يتمكن إلا من نشر مجلد واحد منها .

ومن الطريف أن رأى فريريه فى أصل « الفرنجة » أدى إلى اعتقاله فى الباستيل زمناً وقد استفاد من الاعتقال ليتفرغ للغة الصينية .

Jacques Ouguate de Thou (1553-1617)

القاضى المؤرخ الفرنسى ألف باللاتينية فى تاريخ زمنه وقد اشترك ابنه أوجست فى مؤامرة سانت مارس وعوقب بالإعدام (١٦٤٢) .

François Edes de Mezeray (1610-1683)

المؤرخ الفرنسى تولى منصب المؤرخ الرسمى ، ولـمـا هاجم فى أحد مؤلفـاته الماليين خفض ترجو مرتب المؤرخ الرسمى ! ومن مؤلفـاته كتاب فى تاريخ الترك من ١٦١٢ - ١٦٤٩ .

بوسويه[٣٠] فى مقاله فى التاريخ العام كان بالنسبة لهم مثالا باطلا ، فنادوا كما نادى جيمس هارفى روبنسون فيما بعد واستعملوا نفس الألفاظ التى استعملها تقريبا أن لابد من « تاريخ جديد » . وكان فينلون بلا شك من أوائل الذين قالوا بهذا [٣١] على أنه كان فيلسوفا بالولاء فقط ان صح التعبير . أخذ فينليون على من سماهم « صانعى الحوليات » المكتئبين اليابسين أنهم لا يعرفون نظاما فى التأليف سوى نظام التسلسل الزمنى . وكان من رأيه أن الأولى بالمؤرخ أن يتتبع التغيرات العامة فى تاريخ الأمـــة من أن يســـجل الأحداث الفردية [٣٢] هذا ما نادى به فينيلون ولكن صرخته ذهبت فى واد زمنا ما .

ثم حينما اقترب القرن الثامن عشر من نصفه قام آخرون يرددون آراء فينيلون فقال فونتينل « أن تكدس الحقائق فى الذهن حقيقة فوق أخرى وأن تحفظ تواريخ الأحداث بالضبط وأن يشرب الانسان فى قلبه روح الحروب ومعاهدات

---

(٣٠) Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704)
الأسقف اللاهوتى المؤرخ الخطيب الفرنسى له مشاركة هامة فى تاريخ فرنسا وبخاصة فى العلاقات بين الدولة والكنيسة والعلاقات بين الكنيسة الفرنسية والبابوية .

ولبوسويه كتب ثلاثة رئيسية تكون الجوانب الثلاثة لفكره أولها رسالته فى معرفة الله والإنسان ، والثانى مقالة فى التاريخ العام ، والثالث السياسة مشتقة من الكتاب المقدس.

(٣١) François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651-1715)
رئيس أساقفة كامبراى كتب فى فنون شتى وفى شئون شتى وأشهر كتبه «تليماك» من أوائل الكتب الفرنسية التى نقلت للعربية ، فقد نقلها – على نحو ما – الشيخ رفاعه .

(٣٢) Oeuvres (1848-1815), VI., 639, 640 (B)

الصلح والمصاهرات والأنساب — هذا كله ما يسمى « العلم بالتاريخ » . وعندى أن هذا لا يفضل بالمرة حصول الانسان على تاريخ الساعات التى تطلع أهل باريس على الوقت [٣٣] .
وقال جريم : « تتكون مادة كتب مؤرخينا من تحقيقات ثقيلة متحذلقة لأحداث هى فى الغالب تافهة بقدر ما هى مشكوك فى أمرها ، وأما براعتهم فتنحصر فى أن يظهر الواحد منهم بمظهر الظافر بتفنيد ما ذهب اليه الآخر » . وقال أيضا « يجب ألا يتولى كتابة التاريخ أحد سوى الفلاسفة مهما قال المتحذلقون »[٣٤] وقال فولتير : « أنت تفضل ألا يكتب التاريخ القديم الا الفلاسفة لأنك تريد نوعا من التاريخ يستطيع الفيلسوف أن يقرأه ، أنت تطلب الحقائق النافعة بينما لاتجد فى معظم ما قرأت سوى الأباطيل التى لا تغنى شيئا [٣٥] . » وقال ديدرو : « أى فولتير ! غيرك من المؤرخين يروى الوقائع بلا غرض سوى اطلاعنا على الوقائع ، أما أنت فترويها لتثير فى صدورنا بغضا شديدا للكذب والجهل والنفاق والخرافات والطغيان . وان نار الاستنكار التى أوقدت لتبقى متقدة فى صدورنا حتى بعد زوال ذكرى الوقائع المنكرة [٣٦] » .

---

(٣٣) Oeuvres (1790) V, 433. (B).
(٣٤) Correspondance littéraire III, 20 ; VI, 46 (B)
(٣٥) Voltaire, Essai sur les moeurs (1775), I, i.
(٣٦) Oeuvres, XIX, 460 (B).

ويردد الفلاسفة جميعا نفس المأخذ على المؤرخين الثقات المعتمدين ، وهو أنهم يجمعون الوقائع لغرض الجمع فقط . ويبتغى الفلاسفة جميعا نفس المطلب وهو أن يتولوا هم كتابة التاريخ ليستخرجوا من رواية الوقائع تلك الحقائق النافعة التى « تهدينا الى معرفة أنفسنا وغيرنا من بنى الانسان[٣٧] » . ولم يذهب هذا المطلب سدى ، ففى النصف الثانى من القرن الثامن عشر انقلب الفلاسفة مؤرخين — أو المؤرخون فلاسفة ان شئت — وأحاط المؤرخون الجدد من أولئك وهؤلاء بالبشرية جمعاء ما بين الصين وبيرو ، كما كانوا يقولون . ترى اذن أن لا صحة لما زعمه المؤرخون فى القرن التاسع عشر من أن القرن الثامن عشر كان (عصرا لا تاريخيا) وقد بنوا زعمهم هذا على أن القرن الثامن عشر كان يعمل على قطع صلته بالماضى ليبدأ بالانسانية من جديد بيد أن هذا الزعم لا يستقيم مع ما هو ثابت من كثرة ما صنفه رجال القــرن الثامن عشر فى التاريخ ، ومن اقبال القراء على تلك المصنفات مما دعا الى اعادة طبع بعضها عدة مرات ، ومما نسبه زعماء العصر للتاريخ من فضل وقيمة . وانا لنستطيع دون أن نكلف أنفسنا شيئا من عناء التذكرة أن نذكر عددا غير قليل من المؤرخين المشهورين المبرزين : جيبون وهيوم وروبرتسون من البريطانيين ، رولان وفولتير ومنتسكيه ومابلى ورينال

(٣٧) Fontenelle Oeuvres (1790), V, 431 (B).

من الفرنسيين ، وهردر من الألمان [٣٨] — وهؤلاء أشهرهم.

واذا ما رجعنا لصحيفة الأخبار الأدبية التى كان يؤلفها جريم تبينا أن التاريخ لقى من عناية العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر كتابة عنه وقراءة ما لم يلقه أى علم آخر . وقد قلت كتابة عند متعمدا ، لأبين لكم أن جل الفلاسفة — سواء أوضعوا مصنفات تاريخية أم لم يضعوا — عنوا بأن يتحدثوا

---

(٣٨) Edward Gibbon (1737-1794) المؤرخ الإنجليزى صاحب The Decline and Fall of the Roman Empire.

كتب هيوم فى تاريخ إنجلتره فى الأزمنة الحديثة

William Robertson (1721-1793).

المؤرخ الأسكتلندى أهم مصنفاته فى التاريخ كتابه عن حكم الامبراطور شارل الخامس.

Charles Rolin (1661-1704)

المؤرخ الفرنسى كان مديراً لجامعة باريس فى وقت ما اشتهرت مؤلفاته فى التاريخ القديم وأهم من أثره فى التاريخ أثره فى مناهج التعليم

Voltaire

أشهر مؤلفات فولتير التاريخية تاريخه لعصر لويس الرابع عشر وتاريخه لحكم الملك تشارلس الثانى عشر ملك السويد ومصنفه الكبير فى تاريخ العرف والعادات وهو فى الواقع تاريخ عام

Montesquieu

فى التاريخ ، بحثه فى أسباب سقوط الدولة الرومانية ومصنفه الكبير روح الشرائع

Mably

كتب فى أصول تاريخ فرنسا وفى تطورها الدستورى

Guillaum Thomas François Raynal (1713-1796) .

أشهر مؤلفاته التاريخ الفلسفى والسياسى للمستعمرات الأوروبية التجارية فى الهند والهند الشرقية .

(هردر) تصنيفه فى التاريخ منوع جداً . وأكثره فى تاريخ اللغات والآداب ومنا إلى ذلك ولكن له رسالة قيمة فى فلسفة التاريخ .

للناس فى الغرض من كتابة التاريخ وفيما يجب اتبــاعه فى كتابته ، وقد أجمعوا بلا اســتثناء فيما أعرف — على أن التاريخ مضافا الى الأخلاق من أهم ما يدرس من العلوم .

وقد يصح أن الفلاسفة عملوا على قطع الصلات بالماضى والبدء بالانسانية من جديد . وأنا أسلم بهذا على وجه معين. ولكن هذا لا يفيد أنهم لم يهتموا بالتاريخ فالانسان يضيق بالأغلال فى عنقه ويديه ولكن ضيقه بها يمنعه من أن يغفل ولو لحظة عن مصدره . وعلى هذا النحو كان احســاس الفلاسفة بالماضى ، فابتغوا من درسه أن يعرفوا لم لا تزال البشرية — بالرغم عما مرت فيه من التجارب خــلال عدة قرون — مغلولة بأغلال من حماقات السلف وأباطيلهم . ولفولتير أن يقول اذا أراد ، ان تاريخ الأحــداث الكبرى التى وقعت فى هذا العالم لا يزيد كثيرا على أن يكون تاريخ جرائم . ولكن هذا لم يمنعه من أن يكلف نفسه مشقة كتابة تاريخ العالم فى ستة مجلدات . ولم يكن أحد أســوأ رأيا فى ماضى الانسانية من شاتلو الذى ذهب الى أن الأفكار والعادات السائدة بين أهل زمانه لا تعدو أن تكون كتلة متراصة من الجهل المكتسب ، وقال « من يروم السعادة يحتاج الى النسيان أشد مما يحتاج الى التذكرة » . « فان الغاية الكبرى التى يسعى اليها المستنيرون هى اقامة صرح

العقل فوق حطام الظنون » . ولم ينس شاتلو أن يقوم بنصيبه من هذا المسعى فكتب تاريخا عاما فى مجلدين بعنوان « فى سعادة الأمم » قال فيه ان هذه السعادة ستكون من حظ الأجيال المستقبلة ولا سبيل للحصول عليها الا بقطع الصلة بالماضى . ولكنه اعتقد فى نفس الوقت أن لاشىء يغرى الناس بالتبرؤ من ماضيهم الا بأن يظهرهم المؤرخ على مقدار فساده. وبناء على هذا الاعتقاد وجد شاتلو حينما كتب فى «السعادة» أنه يتحتم عليه أن يتتبع تاريخ « شقاء » الانسانية (٣٩) .

على أن شاتلو لم يلتزم هذا التحديد الضيق ، فلم يقصر عرضه على اظهار فساد الماضى فقط ، بل أفسح لنفسه بعض الشىء . ذلك لأنه كان أيضا يرى أن من العبث أن يدون المؤرخ تاريخ عدد كبير من الوقائع الفردية دون أن يستخرج منها حقائق عامة جديدة أكبر صحة من تلك التى عنى الرواة بنقلها لنا (٤٠) .

وبينما لم يبلغ أكثر الفلاسفة الآخرين فى سوء الظن بالماضى الحد الذى بلغه شاتلو فانهم يقرونه على ما ذهب اليه من وجوب استخراج تلك الحقائق العامة التى يمكن

---

(٣٩) François-Jean, Marquis de Chastellux (1734-1788) De la félicité publique. (1822) I, 220 (B).

شاتلو من رجال الفكر والأدب اشترك فى حرب السنين السبع وفى حرب الاستقلال الأميركى .

(٤٠) De la félicité publique, p. 55 (B).

الاعتبار بها والانتفاع منها . ونستطيع أن نجد شواهد عديدة تؤيد هذا فى كتابات كل من فونتينيل وبريستلى وبولينجبروك وكوندياك وجيبون وروسو ورولان على ما بينهم من اختلاف فيما عدا ذلك ولكن ليس هناك ما يدعو لهذا كله اذ هى جميعا تتفق فى المعنى وتختلف فى المبنى وشاهد واحد منها يغنى عن سائرها . ولنقتبسه من مقدمة ديكلو لكتابه فى تاريخ لويس الحادى عشر . اذ هى تعبر عن مقصدهم خير تعبير(٤١) قال :

« لن أتولى اثبات فائدة التاريخ ففائدته حقيقة نالت من اعتراف عموم الناس ما يجعلها بلا حاجة لبرهان ... (والمطلع على التاريخ) يقع بصره على عدد معين من المناظر تتوالى على مسرح العالم متكررة تكرارا مستمرا فاذا ما شهدنا نفس الأخطاء تتبعها حتما نفس المصائب كنا على حق ان بنينا على تلك المشاهدة هذا الحكم .. اننا لو تجنبنا الأخطاء لتجنبنا المصائب المترتبة عليها . فالتاريخ اذن ينير المستقبل أمامنا . ومعرفة التاريخ اذن ما هى الا معرفة المتوقع حدوثه » .

ويجمل هيوم هذا كله فى جملتين . « بلغ من مماثلة بنى الانسان — أيا كان زمانهم ومكانهم — بعضهم البعض الآخر أن التاريخ لا يطلعنا أبدا على جديد أو غريب يتعلق

---

(٤١) Charles Pinot Duclos, (1704-1775) (B).

الأديب المؤرخ الفرنسى تقلد منصب المؤرخ الرسمى بعد تنحية فولتير عنه . أهم كتبه التاريخ المشار إليه فى المتن الويس الحادى عشر .

بهم . فتكون الغاية الكبرى منه اذن [٤٢] الكشف عن المبادىء الثابتة العامة فى الطبيعة الانسانية » .

ونعود للسؤال . أصحيح ما زعمه المؤرخون فى القرن التاسع عشر من عمل الفلاسفة على (قطع الصلة بالماضى) .. مما لاشك فيه أنهم رغبوا فى التخلص من الآراء والعادات الفاسدة التى أورثهم اياها الماضى . ومما لاشك فيه أيضا أنهم رغبوا فى التمسك بالصالحة منها ان وجدت . ولكننا أعدنا اثبات السؤال لغير هـذا . أثبتناه لأنه ما كان ينبغى أن يسأل . وذلك لأنه ينسب الى جو القرن الثامن عشر فكرة لم تكن قد وجدت فيه بعد فهذه العبارة (قطع الصلة بالماضى) تجرى من تلقاء نفسها على ألسنة المؤرخين فى القرن التاسع عشر لأن نظرية اتصال التاريخ وتطور النظم كانت مما شغلهم كثيرا . ولهذا تعليل نفهمه اذا تذكرنا حاجة الشعوب الأوربية الى الاستقرار الاجتماعى بعد ثورات وحروب دامت خمسة وعشرين عاما .

وتكفل المؤرخون والفقهاء المشتغلون بدراسة الأصول الاجتماعية فى القرن التاسع عشر بتشكيل تلك الحـاجة تشكيلا عقليا على النحو الآتى : — تساءلوا . كيف تطور المجتمع عموما ، والمجتمع فى هذه الأمة أو تلك خصوصا ، الى أن صار ما هو عليه الآن .. وينطوى السؤال على فكرة

---

(٤٢) Hume, Essays, II, 94 (B).

باطنة سابقة لوضعه ألا وهى أن الناس لو فهموا كيف تتطور عادات شعب من الشعوب الى أوضاعها الراهنة لأدركوا الحمق الذى تنطوى عليه أى محاولة من جانبهم لاعادة تشكيلها جملة ودفعة واحدة طبقا لخطة مرسومة ، وهذا ما دعا المؤرخين والفقهاء فى القرن التاسع عشر لتقرير نظرية اتصال التاريخ ، وعلى هذا كان طبيعيا أن يعتبروا الاعتقاد فى امكان قطع الاتصال التاريخى عملا لا تاريخيا وأن يعدوا محاولة ذلك عملا وخيم العاقبة كما لو قطعت شجرة طيبة ما يصلها بالجذور التى تمدها بالغذاء ، وهكذا كانت نظرية اتصال التاريخ لازمة لحاجات القرن التاسع عشر . ولكنها لم تكن كذلك بالنسبة لفلاسفة القرن الثامن عشر الا قليلا . على أنهم لم يكونوا بها جاهلين فكانت موجودة فعلا ، وكانت تحت تصرفهم ان صح التعبير ، فمثلا فكرة تفوق المحدثين على الأقدمين بحكم أن المحدثين لديهم كل ما كان للأقدمين من علم وتجارب ، هذه الفكرة تتضمن اتصال التاريخ ، كما يتضمنها ذلك الحلم البراق ، قابلية الانسان للكمال المطلق ، ونجدها كذلك فى كتابات فيكو [٤٣] وجرين وترجو وديدرو وهاردر ومنتسكييه وليبينتز . وأكثر من هذا عثر ديدرو على جميع العناصر التى تكونت منها نظرية

---

(٤٣) Giovanni Battista Vico (1668-1744).
الفيلسوف الفقيه المؤرخ الإيطالى ، صاحب كتب « العلم الجديد » المشهور وعند فيكو علم النفس والتاريخ قطبا العلم الجديد .

داروين فى التطور ، قلت «عثر» وكان التعبير الصحيح أن أقول انه « تعثر بها » لا عثر عليها كما لو كانت عقبات فى سبيله لا معابر لغاياته . وفى الواقع كانت هى كذلك بالنسبة له ، وقد لاحظ الأستاذ فون (٤٤) أن منتسكييه اعترضت بسط قضاياه صعوبات كان يسهل عليه التغلب عليها لو أخذ بفكرة « تفتح » النظم تفتحا مطردا ولا يدرى الأستاذ فون لِم لم يفعل منتسكييه هذا ، فجميع عناصر الفكرة بين يديه ، بل هى تحدق اليه من أوراقه ، وهذا صحيح فالفكرة حقيقة فى مخطوط كتابه ، ولكن الشيء الذى له دلالته هو أنه أغفلها اغفالا يكاد يكون تاما ، وأن غيره من الفلاسفة فيما عدا (ليبنيتز) لم يستعملها كثيرا ، وهكذا كانت الفكرة موجودة فى القرن الثامن عشر ولكن أحدا لم يرحب بها ، حامت وحيدة يائسة بائسة حول أطراف الشعور واقتربت متهيبة من مدخله ولكنها لم تدخل فيه تماما أبدا .

وأصل هذا كله أن فلاسفة القرن الثامن عشر — على خلاف نظرائهم فى القــرن التاسع عشر — اهتموا بالتغيير لا بالمحافظة ، كانوا رجال « حركة » لا رجال سكون ، فلم يهمهم أن يسألوا لِم تطور المجتمع الى ما هو عليه بقدر

(٤٤) C.E. Vaughan.
كان أستاذاً للأدب الإنجليزى بجامعة ليدز ونشر مؤلفات روسو السياسية وله دراسات فى تاريخ الفلسفة السياسية .

ما أهمهم أن يبتغوا سبل جعله أفضل مما هو . ولا أجد خيرا لايضاح اتجاههم الفعلى هذا من الجمل المشهورة التى افتتح بها روسو عقد الاجتماع « يولد الانسان حرا ، ولكنه أينما كان مكبل بالأغلال ، كيف حدث هذا ؟ لا أدرى .. كيف نجعل المجتمع نظاما مقبولا ؟ أعتقد أننى قادر على أن أجيب عن هذا السؤال » . فلا تسألن اذن الفلاسفة ذلك السؤال الذى أولع به القرن التاسع عشر « كيف تطور المجتمع الى ما هو عليه ؟ » فانك لو فعلت لأجابوك كما أجاب روسو « انا لا ندرى » ويقولونها كما لو كانوا على وشك أن يضيفوا اليها « ولا يهمنا الموضوع فى قليل أو كثير» أى انصرف يرحمك الله .. وبعد فكأنى بهم يقولون، وما جدوى البحث عن كيفية تطور المجتمع ؟ ها هو ذا أمام أعيننا ، لا يستطيع أحد أن يخطئه أو يراه على غير ما هو : قائم على غير المعقول مرهق ظالم مضاد لطبيعة الانسان معوج لابد من تقويمه وتقويمه سريعا . وكل ما يلزمنا أن نعلمه كيف نقومه . ولا نرجع للماضى الا لنهتدى بما يعين على العمل . نرجع للماضى لا للعلم بأصول المجتمع بل بمستقبله ، ولا يهمنا من الماضى الا هذا فقط فلا نريد أن نتصل به ولا أن ننفصل عنه وانما نريد أن نفيد منه نريد أن نستخرج من ذلك الماضى تلك الأفكار وتلك العادات وتلك النظم الواسعة الانتشار الثابتة بدلالة التجارب الانسانية التى يمكن أن نعتبرها متفقة مع المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية

فاذا ما حصلنا على ما التمسناه فى التاريخ أعاننا هذا على انشاء نظام أفضل مما هو قائم . هذا هو موقف الفلاسفة من التاريخ . وأعتقد أننا لو فهمناه على وجهه لأقبلنا على قراءة مؤلفاتهم التاريخية دون سآمة أو ضجر فان مصنفاتهم تخلو من السرد المحض والتحقيق الخالص ، والسر فى ذلك — كما شرحنا — أن الاهتمام ببيان الاتصال التاريخى وتطور النظم وتفتحها وتفرقها لم يكن المبدأ الذى بدءوا منه ، ولذا نجدهم يغفلون رواية الوقائع لذاتها ولا يشعرون بأن واجب الذمة يقتضى منهم أن يبذلوا فى تحقيق التواريخ ما يبذله المحدثون وأن يشعروا نحوها بما يشعر به بعض رجال التاريخ فى زماننا من عناية تدليل وولع بل كان شغلهم الشاغل أن يعثروا على الانسان « مطلق الانسان » ولا يحق لنا أن ننتظر منهم ألا يلتمسوه الا فى انجلهايم أو فى لستناو أو فى اليوم الأول من يوليه سنة ٨٨٧ . انهم ان التمسوه فى أحد المكانين أو فى أى مكان آخر وفى ذلك اليوم من تلك السنة أو فى أى يوم آخر ما وجدوه قطعا ، فهو — مثل الرجل المثالى للاقتصاديين — لا يوجد الا فى عالم التصورات وان شئت أن تعثر عليه فلا بد لك من أن تبدأ بأن تستخرج من بنى الانسان أينما كانوا ومتى كانوا الصفات المشتركة بينهم . ولا شك أنك عندئذ لن تغفل تشارلس السمين ، فهو انسان مثل سقراط ، وهو سواء أكان فى انجلهايم أم فى لستناو يشارك سقراط فى بعض الصفات. والمهم هو تبين تلك الصفات

وتسجيلها ، وليس المهم أنه شارك فيها غيره من بنى الانسان فى أثناء وجوده بانجلهايم أو بلستناو أو فى اليوم الأول من يوليه أو فى يوم آخر . فالمكان أو الزمان الذى كان فيه من الأغراض الزمنية ، وتستعمل على الأخص على سبيل الايضاح . وعلى هذا فمنهج الفلاسفة المؤرخين لا يقتضى مراعاة الترتيب الزمنى بالمرة ، وان كان منهم من راعاه استسهالا واختيارا ، فعل ذلك هيوم وجيبون وفولتير ومابلى ، ان تماما أو بعض الشيء ، ولكن كان للفيلسوف المؤرخ أن يغفل مراعاته ان شاء دون أن يعرضه ذلك لأن يفقد لقب المؤرخ . وقد أغفل الترتيب الزمنى منتسكييه ورينال ، بل ان المنهج الذى اتبعه منتسكييه اعتبر المنهج الخليق بالفيلسوف المؤرخ أو المنهج المثالى لكل فيلسوف مؤرخ . ويتلخص نظريا فى ملاحظة جميع ما كان للشعوب فى جميع الأزمنة والأمكنة من أفكار وعادات ونظم ، ثم المقارنة بينها ، ثم حذف ما يبدو منها خاصا بمكان واحد أو بعصر واحد ، والحاصل هو المشترك بين بنى الانسان أجمعين ، وهذا القدر المشترك هو زبدة التجارب الانسانية، ونستطيع ان شئنا أن نستخرج منها على حد تعبير هيوم « المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية » وعلى أساس هذه المبادىء يبنى المجتمع الجديد . فكان المنهج المثالى للفيلسوف المؤرخ اذن منهجا مقارنا وهو على وجه التدقيق الطريقة الموضوعية الاستقرائية العلمية .

بيد أن هذا المنهج المثالى الذى وصـفنا لم يجاوز أن يكون منهجا مثاليا ، فلم يتبعه الفلاسفة ، بل ان منتسكييه تكلف جهدا ليظهر أنه متبعه . ومما تنبغى الاشـارة اليه لعظيم دلالته أن تلك الأقسام من « روح الشرائع » التى وفق فيها منتسكييه أكبر توفيق فى استعمال طريقة المقـارنة والاستقراء فجاءت فصـولا موضوعية علمية حقـا كانت بالضبط أقل ما فى الكتاب ارضاء للفلاسفة ، بل ان «روح الشرائع » عموما تركت قراءته فى فم الفلاسفة طعما مريرا ، لأن منتسكييه يؤكد فى أكثر من موضع أن المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية فى جوهرها « نسبية » . وبناء على ذلك فما يوافق الطبيعة الانسانية فى بعض الأقاليم لا يوافقها فى أقاليم أخرى . ومن هذا وأمثاله أحس الفلاسـفة بأن صاحبهم مولع هو أيضا بتحقيق الوقائع لذاتها ، وأنه أولع بها الى حد جعله يتجنب الحكم على بعضها بما تستحق من صرامة ، وقد ساءهم منه حقا أنه مس مسا خفيفا أحداثا لم تكن خليقة بأن يحسن بها الظن أو يلتمس لها العذر . ثم يأتى فولتير فيأخذ على منتسكييه الخفة ، وفولتير آخر من يجوز لهم أن يأخذوا على الآخرين الخفة ، ويأخذ عليه أيضا أنه أكثر ميلا لاثارة الاعجاب فى قرائه منه لافادتهم ، وينكر عليه انكارا شديدا أنه سمى الملوك والأمراء الأقطاعيين «آباءنا» وأما كوندرسيه فكان ما أخذه على منتسكييه أنه عنى بتعليل ما هو كائن أكثر مما عنى بالبحث عما يجب أن يكون ، وكان

الأولى به أن ينعكس [٤٥] وروسو نفسه — مع أنه كان أكثر اعجابا بمنتسكيبه من أقرانه الفلاسفة — عابه بالاسراف فى اقامة الحق على الواقع ، وهو عيب وقع فيه جروتيوس من قبل [٤٦] . وان هذه المآخذ لتوقعنا فى حيرة : لقد أعلن الفلاسفة مرارا وتكرارا أنهم يطلبون التاريخ ليقيموا الحقوق المناسبة لطبيعة الانسانية على واقع التجارب الانسانية ، وها هم أولاء حينما أقام منتسكيبه الحقوق على الواقع ينكرون عليه هذا ! فكيف نعلل التناقض ؟ أيرجع الى أن الفلاسفة كانوا فى حقيقة الأمر يبطنون غير ما يظهرون وأنهم لم يهمهم أن يقيموا الحقوق الملائمة للطبيعة الانسانية على واقع التجارب الانسانية ؟ أيرجع الى أنهم على النقيض مما زعموه لم يحيدوا مطلقا عن السنة المنكرة التى اتبعها رجال العصور الوسطى ، ألا وهى تحريف التاريخ بحيث يتفق واقع التجارب الانسانية مع تلك الحقائق المفارقة له والتى كشفت لهم على نحو ما ؟ وبعد أيمكن أن يكون هذا صحيحا أو معقولا ؟

— ٣ —

وهذا وأسفاه ، كان الواقع ! فان الفلاسفة كان لديهم ما كان لدى المدرسين فى العصور الوسطى ، مادة من العلم نالوها عن طريق الكشف ورفضوا أن يتعلموا من التاريخ الا ما استطاعوا بحيلة بارعة من احتيال الأحياء على الموتى أن

---

(٤٥) Oeuvres (1847), VIII, 188. (B).

(٤٦) Political Writings of Rousseau (Vaughan ed.) II. 147 (B).

يجعلوه متفقا مع ذلك العلم الذى كشف لهم . وكان وجه تمسكهم بهذا العلم ، وجه الايمان به — وهم فى هذا لا يختلفون عن أى جيل من الأجيال — كونه ينبعث من تجاربهم وكونه يفى بحاجاتهم ، ولما كانت تجاربهم وحاجاتهم فى حرب حياة أو موت مع النظرية السائدة التقليدية للدولة والكنيسة وكانت بعد لا تزال محتفظة بقوتها وقع التعارض بين عقيدة الفلاسفة وتلك النظرية فى كل حرف منها . وهذه هى أهم مبادىء الايمان عند الفلاسفة : « أولا » أن الانسان ليس آثما خسيسا بالفطرة « ثانيا » أن غاية الحياة هى الحياة نفسها ، غايتها الحياة الطيبة فى الدنيا لا حياة الغبطة والرضوان بعد الموت « ثالثا » أن الانسان قادر بهدى العقل والتجربة وحدهما أن يبلغ بالحياة الطيبة فى الدنيا حد الكمال « رابعا » أن الشرط الأول الضرورى للحياة الطيبة فى الدنيا اطلاق العقول من أغلال الجهل والخرافة والأجساد من قهر السلطات الاجتماعية وجورها . ويجب أن تتفق المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية التى أشار هيوم بالتماسها من دراسة التاريخ مع هذه المبادىء الأربعة ، ومن أجل ايضاح هذه المبادىء الأربعة يجب أن نعرف «بالانسان مطلق الانسان » وليس هناك ما يدعو لتكلف أى مشقة فى سبيل البحث عن « المبادىء الثابتة العامة » فها هى ذى جلية معروفة ولا عن « الانسان مطلق الانسان » فها هو ذا موجود فعلا وقد خلقوه من أنفسهم فلا حاجة بهم لأن يعرفوه

أو يعـــرفوا به ، وهم يعرفون أنه طيب بالفطرة ، ســـهل الاستثارة ، ميال لاتباع العقل والادراك الســـليم ، كريم رؤوف سمح ، قيادته بالاغراء أسهل من قيـــادته بالقسر ، وبالجملة هو مواطن صالح ورجل فضيلة ، فهو يدرى تماما أن الحقوق التى يطلبها لنفسه ما هى الا حقوقه وحقوق غيره من بنى الانسان ، وأنها حقوق طبيعية غير قابلة للتقادم ، وأن تمتعه بها يقتضى منه أن ينزل طوعا على حكم الحكومة العادلة فيلزم نفسه بما ترسم من التزامات ويذعن لما تفرض من حدود من أجل الصالح العام .

فكان المؤرخون الفلاسفة اذن يخدعوننا ، وكانوا يفعلون غير ما كانوا يقولون ، فها قد عرفنا أن ما زعموه من أنهم رجعوا للتاريخ ليجدوا فيه المبادىء الثابتة العامة للطبيعة الانسانية كان لا أصل له ، ولكننا نستطيع أن نغفر لهـــم خداعهم لنا اذا ذكرنا أنهم خدعوا أنفسهم أولا وأنهم نالوا من أنفسهم أكثر مما نالوا منا ، اذ كانوا فى الواقع لا يدرون حقيقة ما يصنعون ، كانوا لا يدركون أن الانسان مطلق الانسان الذى ابتغوا العثور عليه كان الانسان كما صوروه وفق ما اشتهوا ، وأن المبادىء التى سعوا للكشف عنها هى المبادىء التى بدءوا سعيهم بها . فهم اذن لا يدرون أنهـــم « يتحايلون » على الماضى وعلى الموتى ، وهم قد كشفوا أنفسهم دون أن يقصدوا حين أسرفوا فى توكيد ما بين الأخلاق والسياسة من اتحاد ، وعند روسو أن من يفصل بينهما يثبت

أنه لا يفقه شيئا من السياسة أو من الأخلاق على حد سواء . وعند فونتينيل : « لا فائدة من التاريخ مطلقا ان لم يقرن بالأخلاق ... فقد يكون المؤرخ عالما بكل ما عمله بنو الانسان ولكنه قد يظل جاهلا بالانسان »[٤٧] ويقول منتسكييه فى مقدمة كتابه الجليل ان الحصول على « الوقائع » لم يفده شيئا الى أن اهتدى الى المبادىء التى توضحها تلك الوقائع وقال « بدأت الكتابة أكثر من مرة ، وهممت أكثر من مرة أن أعدل عن تأليف الكتاب ، بل انى مرارا ألقيت صحائف كاملة له ، فلم أستطع التمييز بين القواعد والاستثناءات ، يظهر لى الحق ثم يختفى ولكن حينما اهتديت الى المبادىء ، انتظم كل شىء وحصلت على كل ما طلبت » وعند ديدرو : « يظن البعض أن العلم بالتاريخ يجب أن يسبق العلم بالأخلاق ، ولست من هذا الرأى فانى أرى أن التمييز بين العدل والظلم يجب أن يسبق العلم بمن سنصفهم بالعدل أو بالظلم من الرجال وبأفعال الرجال ، وأعتقد أن هذا هو الاجراء العلمى الوحيد المؤدى للغرض [٤٨] » . وهكذا نرى أن ما بين الفلاسفة والتاريخ جلى : هم على بينة من العدل والظلم ، وهم على بينة من المبادىء العامة ، وهم على بينة من الانسان مطلق الانسان ، هم على بينة من كل هذا قبل أن يرجعوا للتاريخ لارتياد مجال التجارب الانسانية .

(٤٧) Oeuvres, V. 434, 435 (B)

(٤٨) Oeuvres, III, 493 (B).

وخرجوا للارتياد تحت راية نزاهة القصـد والأبواق تؤذن باكتمال ما تزودوا به من علم كأنهم على سفر الى بر مجهول ، خرجوا فعلا ولكنهم لم يجاوزوا القرن الثامن عشر أبدا ولم يدخلوا أبدا فى عصر من عصور الماضى ولا فى بر غير برهم ، ومهما كانت رغبتهم فى هذا فانهم خشوا الابتعاد عن عصرهم واقليمهم ، وكيف يجوز لهم أن يبتعدوا عنـه والمعركة بينهم وبين الفلسفة المسيحية وكل ما يدعمها من ممقوت الخرافة والتعصب والطغيان دائرة الرحى ؟

والمعركة معركة حياة أو موت . ولقد سلط الفلاسفة على عدوهم كل ما أوتوه من عقل وحجا ولكن العدو كان فى موقع حصين ، فكان لابد لهم من الاستعانة بأسلحة أخرى تزيد العقل والحجا بأسا على بأس ، وهذه قالوا انهم يلتمسونها فى حقائق التاريخ الانسانى ولكنهم كانوا فى حقيقة الأمر يقصدون شيئا آخر ، كانوا فى الواقع يقومون بحركة التفاف حول عدوهم لكى يوسعوا ميدان المعركة ولكى يكبسوا عليه من عل ، ومعنى هذا كله أنهم عملوا على أن يكسبوا المعركة وضعا آخر ، فلا تكون مجرد مماحكة بين قسيسى القرن الثامن عشر وفلاسفته ، بل تسمو الى أن تكون جزءا من حرب شغلت تاريخ العالم ، من الصراع المستديم بين الأصلين: — الخير والشر ، بين دار النور ودار الظلام ، أيهما يستأثر بالنفس الانسانية . لقد أثبت العقل والحجا على الفلسفة المسيحية صبغة الشر التى صبغتها وعلى التاريخ أن يطلعنا

عليها تلافيا لشرها وأن يفضح أسوأ ما كان من آثارها . وقد اطمأن الفلاسفة المؤرخون كل الاطمئنان الى أن التاريخ سوف يؤيد العقل والحجا فيما ذهبا اليه ، ولكن كان مما لابد منه أن يعينوا التاريخ على أداء هذا ، ومن أجل ذلك غمروا بعض عصوره بالضوء وتركوا البعض فى ظلام دامس ، وجعلوا للبعض نصيبا من النور فكان أقل عتمة ، كما حكّموا بعض عصور التاريخ على البعض الآخر . فحكّموا الرشيد منها على الضال وفرقوا بين عصور طيبة وأخرى خبيثة ، ولسنا بحاجة الى أن ندل على أيها كان الحكم ، هذه طبعا كانت ما عرفوه باسم العصور المظلمة عصور الجهل والخرافة والطغيان ، عصور تسودها الفلسفة المسيحية بلامنازع ، عصور تضاد العقل والحجا ، وأما العصور التى نعمت فيها البشرية بالسعادة حقا فهى أيضا معروفة تماما ، وليس هناك ما يدعو لبذل أى جهد فى سبيل تعيينها ، وهذه أقاموها بجانب العصور الوسطى لكى يسطع نورها متألقا بازاء ظلام الأخرى ، وأشهر العصور السعيدة عندهم عصرا بريلكيس واجسطوس الذهبيان ، ولا بدع فى هذا فالفلاسفة جميعا — أو تقريبا جميعا — قرءوا فى صباهم فى دور التعليم كتب الأقدمين من يونان ورومان (وفى الغالب على معلم يسوعى أو بندكتى !) (٤٩) وتعلموا من كتب

(٤٩) The Age of Pericles أثينا فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد The Age of Augustus الدولة الرومانية فى القرن الأول الميلادى وما قبله بقليل Plutarch (A.D. 46-120). صاحب السير المتوازية المشهورة .

الأقدمين مما لفقه زولان من أشتات تواريخ الأقدمين أو من بلوتارك على وجه أخص ، منه ومن التعليقات التهذيبية التى عشرها فى المتن مترجمو بلوتارك وناشروه ، تعلموا من هذه كلها أى الأبطال اليونان والرومان يحتذون وأى الفضائل الاسبرطية أو الرومانية يبارون [٥٠] . هـذان العصران الذهبيان سبقا العصور المظلمة ، وثم عصور ذهبية أخرى جاءت بعدها . من هذه حركة « البعث » أو النهضة الأوربية ومنها عصر لويس الرابع عشر والقرن الثامن عشر نفسـه . ولا يخفى على أحد ما قدم هذا العصر الأخير الى ما خلفه والعصر اليونانى والعصر الرومانى وعصر النهضة من نور وعلم ومن حرية وفضيلة . وحصل بهذا الفلاسفة المؤرخون على ما سماه فولتير « العصور الأربعة السعيدة » يقابلون بها العصور المظلمة فيظهرون الناس على ما جنت الفلسفة المسيحية على العقل الانسانى حين كبلته فى أغلال لا يجد منها فكاكا وحين نالت منه ما ينال الكائن الطفيلى من النبات يتعلق به حتى يميته ، هكذا كانت جناية الفلسفة المسيحية على العقل ! ألا ترى اذن كم غنمت البشرية حين كسرت أصفادها وانطلقت حركة « البعث الأوربى » ؟ على أن الغنم كان أكبر من هذا كثيرا اذ أن حركة الكشف الجغرافى فتحت آفاقا أخـرى

---

(٥٠) ينوه المؤلف فى هذا الموضع بفضل المستر هـ . ت . باركر الذى كان طالباً بالقسم الأعلى من جامعة كورنل وقد قدم له جزءاً كبيراً من المادة التى بنى عليها ما قرره فى هذا الموضع عن أثر الدراسات القديمة فى القرن الثامن عشر .

جديدة ، فلم تعد التجارب الانسانية مقصورة على أقاليم البحر الأبيض المتوسط ، ولم يكتف المؤرخون بالتاريخ الأوربى فقط ، وحصل المؤرخون الفلاسفة بهذا على عصور سعيدة أخرى وأمم سعيدة أخرى ، وأضافوا هكذا الى محصولهم ما أصابته انجلترة ومستعمراتها الأمريكية من حظ أوفر من السعادة ، كما أضافوا اليه ما كان للشعوب غير المسيحية فى الأقطار البعيدة فى آسيا وفى الهند وجزائر الهند الشرقية . وقد تبين للفلاسفة المؤرخين من روايات رحالة القرن السادس عشر والسابع عشر أن أكثر الشعوب البشرية عاشت مددا عديدة عيشة أهنأ وأليق بالانسانية من عيشة الشعوب الأوربية على عهد سلطان الكنيسة ، وكانت شرائع تلك الشعوب غير الأوربية أدنى للحرية وأكثر اتفاقا مع الدين الطبيعى والأخلاق من نظائرها لدى الأوربيين فى العصور الوسطى ، هؤلاء الآسيويون نكبوا بفقدان استقلالهم ووقوعهم تحت نير الدول المسيحية فشقوا وفسدوا ، فاذا ما أخرجنا مدة السيادة الأوربية من حساب السنين كان لنا أن نقول ان غير الأوربيين هؤلاء حظوا بالسعادة الجزء الأكبر من مدة التاريخ الانسانى المسجل . وهكذا تجمع لدى الفلاسفة المؤرخين بينات تؤيد حجج العقل والحجا وتثبت على العصور المسيحية البطلان والخزى ، فها هى ذى العصور

السعيدة الأربعة ، حظ انجلترة ، حظ « أصدقائنا الأمريكيين الأفاضل » ، حظ « الصينيين الحكماء » و « الهنود النبلاء » « والمتوحشين الطيبين » .

فمهمة التاريخ الجديد هي أن يؤدى الى التمييز ، الذى عجز العقل المحض عن أدائه ، بين ما هو صالح بالطبع وبين ما هو فاسد بالطبع ، بين العادات التى تلائم طبيعة الانسان وتلك التى لا تلائمها [٥١] .

وكانت مهمته أيضا أن يؤيد ما قضى به العقل وهو أن الفلسفة المسيحية والخبائث التى دعمتها كانت عدوة لخير الانسانية . ويبقى علىّ فى ختام هذا الفصل أن أنتقل لشىء من التخصيص فأشير فى ايجاز الى الطرائق التى اتبعها فريق من المؤرخين فى « توجيه التاريخ واستغلاله لكى يؤدى المهمة الأساسية التى طلبوها منه » .

ولنبدأ بكتابين لقيا اقبالا كبيرا من الناس : تاريخ فرنسا تأليف مابلى وتاريخ انجلترة تأليف هيوم ، فأما تاريخ فرنسا تأليف مابلى فأول ما نقول عنه انه لم يكن تاريخا لفرنسا بل «ملاحظات على تاريخ فرنسا» وكان ما لاحظه هو أن الشعب الفرنسي كان يملك منذ زمن بعيد — منذ أيام شارلمان فى الواقع — جميع العناصر التى يتكون منها دستور سياسى

---

(٥١) راجع (ص ١٥٨ فيما سبق) .

ملائم لروح الشعب ، ولكن حدث فى الأزمنة التالية — فى أزمنة الفوضى الاقطاعية وطغيان القسيسين والوزراء — أن طغت على ذلك الدستور أحكام لا تلائم الشعب بالمرة ، وقد أخذ مابلى على عاتقه أن يستخرج ذلك الدستور الأصلى مما طغى عليه من عرف وأحكام ، ثم بعد أن يستخرجه يدل مواطنيه على أنه قابل للتهذيب والصقل والتطبيق ببذل قليل من العناية ، وما هذا بعزيز عليهم بعد أن استناروا فصاروا يدرون ما يفعلون . وأما كتاب هيوم فلا يحمل فى ظاهره ما يحمل كتاب مابلى من معانى الارشاد والتعليم ، بل ان أول أثر تتركه قراءته لأول مرة أنه رواية للأحداث غير مختلفة ألوانها حتى أن القارىء ليعجب كيف لقى قبولا من جيل من القراء كان يطلب الى المؤرخين أن يعنوا بوصف « العرف والعادات » بدلا من رواية الوقائع ، ولكن القارىء اذا ما رجع لقراءة الكتاب فانه يستطيع أن يتبين أسباب شهرته ، ذلك أن هيوم توصل بلباقة خفية الى أن يدخل فى نسيج الرواية كل ما شاء من استهجان للأشياء التى أنكرها القرن الثامن عشر : الطغيان ، الخرافة ، التعصب ، واذا كان الكتاب فى جملته رواية فهو رواية جيدة السبك ، وهو فوق أى اعتبار آخر ، رواية فيلسوف ، فيلسوف يروى ، لا يقصد اثبات تتالى الوقائع أو تعليلها بشرح أصولها وتوابعها ، ولكن ليحكم عليها طبقا للتمييز بين العدل والظلم وليقيسها بمقاييس الحكم التى اعتد بها عصر العقل فكانت حاضرة بين

يديه . وان قارىء هيوم يكون حقا رجلا بليد الفهم اذا انتهى من القراءة دون أن يتبين فكرة هيوم ونظراته ، وهذه الفكرة أنه لولا طغيان الملوك ورجال الحكم ولولا دسائس القسيسين وغلبة الدنيا عليهم ولولا جموح المتعصبين واسراف عواطفهم ولولا أوهام السفلة الجاهلة من عامة الشعوب ، لولا هذه الشرور ، وهى كما ترى — لا يمكن أن يخفى أمرها ولا يمكن أن يستعصى علاجها — لكان تاريخ أى شعب مماثلا لتاريخ انجلترة . هذه فكرة هيوم ، وهى بالضبط ما أراده القرن الثامن عشر من المؤرخين .

ننتقل من كتابى مابلى وهيوم لثلاثة كتب أخرى ، عالمية النطاق — أو على الأقل — دوليته : هذه هى مصنفات رينال وفولتير ومنتسكييه . فأما مصنف رينال — التاريخ الفلسفى والسياسى للهند والهند الشرقية [٥٢] . فعلى الرغم من أن أغلبه من نسج الخيال فانه لا يمكننا اغفاله لشدة ما لقى من اقبال . نقح ثلاث مرات وطبع أربعا وخمسين مرة قبل نهاية القرن الثامن عشر [٥٣] ، وحق لهوراس والبول أن يسميه « انجيل العالمين » والقول فيه اغراق ، ولكن نغفره لهوراس والبول [٥٤] ، فقد كان يضطر الى الاغراق ليرسل الجملة الوجيزة المحكمة أو النكتة . ومهما يكن فقد رحب الجمهور

---

(٥٢) ينبغى تصحيح العنوان الآتى :—
التاريخ الفلسفى والسياسى للمستعمرات التجارية الأوربية فى الهند والهند الشرقية .

(٥٣) Journal of Modern History, III, 576. (B).

(٥٤) Horace Walpole, 4th Earl of Orford (1717-1797).
السياسى الأديب الإنجليزى .

بالكتاب اذ وجد فيه خلاصة ماكتبه الرحالة عن « الصينيين الحكماء » و « المتوحشين الطيبين » فى القالب الخليق بالفلاسفة ، وكأن رينال استصحب قارئيه فى رحلة كبرى حول العالم ، وتركهم أحرارا فى الانضمام اليها أو مغادرتها أينما شاءوا ، واخترق بهم بلاد الشعوب غير المسيحية ، ولفت نظرهم — كما يلفت مرشد كوك الكفء نظر الصحب — الى ما هو جدير بالاعجاب من عادات الناس فى تلك الأقاليم ، والى ما جلبه عليهم المتغلبون المسيحيون من مفاسد وبؤس ، وهذا كله خليق بالفيلسوف أن يثبته ويأسف له . كان قصد رينال اذن ، أن يثبت على الحضارة المسيحية الأوربية أنها وليدة الصناعة لا الطبيعة ، وذلك بمقارنتها بالفضائل الطبيعية التى كانت لدى الأقوام السذج ، فشارك فى قصده هذا أو فى شىء منه كتابا آخرين ، منتسكييه مثلا فى « الرسائل الفارسية» . وبين الرجلين فرق ، فلا يبلغ رينال مبلغ منتسكييه من دقة النظر واحكام الصناعة ، ولكن كتاب رينال فى نوعه كان أوفى بحاجات القراء المتوسطين ولذا كان بلا شك أكبر هذا النوع من الكتب تأثيرا .

هذا وليس ما يدعو للاسهاب فى وصف مصنف فولتير الجليل « مقال فى السنن والآداب والعادات [٥٥] » وهو كتاب فى التاريخ العام يتناوله منذ أقدم ما عرف من الأزمنة ويقصد

(٥٥) Essai sur les moeurs et l'esprit des Nations

الى ايضاح « مغزى » للتاريخ من نوع ما فعل ويلز فى زماننا فى كتاب « المجمل فى التاريخ »(٥٦) ، وقد وضع فولتير المغزى الذى قصد فى صيغة أحكام : أن تاريخ الأحداث الكبرى فى العالم لا يعدو أن يكون تاريخ جرائم ، وأن العصور المظلمة فيما خبر الانسان هى بالضبط العصور التى كانت فيها الكنيسة المسيحية أتم سيطرة على بنى الانسان ، وأنه لاتوجد فى الغالب عصور انتشر فيها النور والمعرفة وارتقت فيها الفنون والعلم سوى «العصور الأربعة» السعيدة حين خفت حدة شر الكهنوت الى حد ما فانطلقت العقول من عقالها بعض الانطلاق واهتدى الناس بهدى العقل . هذا — بلا شك — بعض قليل مما فى المقال ، ولكن هذا البعض هو أهم ما كان القرن الثامن عشر مستعدا لتلقيه وحفظه . ويصف ديدرو أول أثر للكتاب فى قوله « انه يثير فى قلوب القراء مقتا شديدا للكذب والجهل والنفاق والخرافة والطغيان » .

وأما روح الشرائع لمنتسكييه فنقده أدعى الى تفصيل أوفى اذ أن الكتاب أصابه من تعليقات شراحه من رجال القرن التاسع عشر ما مسخه وأخرجه عن معناه ، وذلك يرجع الى أنهم اختاروا منتسكييه ليدحضوا به « الفلاسفة » كما اختار الفلاسفة فنلون ليدحضوا به بوسويه ، ودفع ذلك رجال

---

(٥٦) H.G. Wells: The Outline of History

وقد نقل هذا الكتاب للغة العربية الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويد .

القرن التاسع عشر الى « تصوير » منتسكييه وفق ما اشتهوا ووصفوه فى طليعة أولئك المؤرخين الموضـــوعيين العمميين الذين يهتمون أولا بالوقائع ويذهبون عن طريق استعمال المنهـــج الاستقرائى المقارن الى « نسبية » النظم وانى أن العادات يشكلها المناخ والجغرافيا تشكيلا جبريا . وبعد فهل نستطيع أن نجـــد فى منتسكييه ما يؤيد تصوير القـــرن التاسع عشر له ؟ لقد سبق لنا أن أشرنا الى أن الفلاســـفة أنفسهم أخذوا على منتسكييه اسرافه فى تعليل ما هو كائن فعلا وأنه يغلب عليه الميل لاقامة الحق على الواقع ، وقد سلمنا بما فى هذا النقد من صحة ، ونضيف الى هذا أن الناقد يستطيع اذا تعمد أن يجد فى هذا الفصل أو ذاك من روح الشرائع نصوصا يبرهن بها على ما يريد . ويرى الأستاذ فون أن « الكتب الخمسة الأخيرة » تثبت أن منتسكييه كان مثال المؤرخ الذى لايعنى الا بتحقيق الوقائع وتعليلها (٥٧) ، ويحتمل أن يكون هذا صحيحا بالنسبة لهذه الكتب الخمسة، ولكن أين كتب خمسة من واحد وثلاثين كتابا تكون منها المصنف جميعه ؟ ولنذكر أيضا طريقة منتسكييه فى التصنيف، فالفصل عنده أحيانا لا يجاوز جملة واحدة ، وقد رجـــع الأستاذ فون نفسه فخفض عدد الكتب التى استشهد بها من خمسة الى أربعة ، فلنسلم بهذا كله ونقول ان منتسكييه فى

(٥٧)
Vaughan: Studies in the History of Political Philosophy, I, 275 (B)

كتب أربعة من روح الشرائع وفى قطع أخرى تماثلها مثال « المؤرخ الخالص » الذى لا يغنى الا « بتحقيق الوقائع » .

وبعد أن سلمنا بهذا علينا أن نأخذ فى قراءة الكتاب مغفلين الفواصل التى تفصل هذا العدد الكبير من الكتب والفصول وأرقام الفواصل ، ولنذكر دائما فى أثناء القراءة أن الكتاب من وضع منتسكييه لا من وضع مؤرخ من رجال القرن التاسع عشر أو دارس متخصص فى علم السياسة المقارن ، وأن منتسكييه كان من نبلاء القرن الثامن عشر ، وأنه كان مباشرا لشئون عامة « كان من أصحاب القلانس على شكل الهاون — أى من رؤساء القضاء » وأنه كان رجلا أريبا فى تصريف الشئون ، وأنه كان واسع الاطلاع ، وأنه فكر طويلا فى مسائل الانسان والعالم ، وأنه كان يدون أفكاره وتأملاته ويأتى بما يوضحها ويدعمها من شواهد وأمثلة مناسبة يستحضرها من مطالعاته وتجاربه ، فلو قرأنا روح الشرائع على هذا النحو لأمكننا أن ندرك أننا لسنا بصدد رسالة متصلة منظمة فى علم السياسة « ولا جديد فى ملاحظاتنا هذه فقد قالها كل من اطلع على الكتاب » وانما نحن بصدد أفكار وتأملات منفصلة أو بعبارة أدق بصدد مجموعة مقالات ، وقد نخرج من قراءتنا أيضا بفكرة عن المؤلف نفسه ، وهى أنه من بعض نواحيه مونتانى القرن الثامن عشر أو هو مونتانى مطعم بقليل من بيل[٥٨] .

---

(٥٨) Pierre Bayle (1647-1706). الكاتب الفيلسوف الفرنسى .

واذا ما أضفنا الى مونتانى وبيل هذين «عرقا» من سخط القرن الثامن عشر على أحواله ومن عزم القرن الثامن عشر على تقويمها حصلنا على مؤلف روح الشرائع . هذا ولو عرفنا طريقة منتسكييه فى جمع مادته لعجبنا من قول كوندرسيه عنه انه شغله ما هو كائن عما ينبغى أن يكون ، فهذا القول يفيد فيما يفيد أن منتسكييه كان شديد الحرص على استيفاء مادته وتمحيصها ، والواقع غير هذا اذ كان الرجل يتقبل كل ما يقع بين يديه ويستعمل كل ما يحضره من كتب الأقدمين والرحالة والروايات الشفوية ، والمادة فى أكثر الأحـوال سطحية جدا لم يعالجها بأى تمحيص الا فيما ندر ، ولذا فان الأولى بمن يطلب مادة خليقة بالثقة أن يرجع الى فولتير مثلا، هذا ان لم يرجع الى جيبون ، وحقيقة الأمر أن الوقائع فى ذاتها لا تحظى كثيرا بعناية منتسكييه ، وقيمتها فى نظره تنحصر فى مقدار الايضاح الذى تملكه فليست اذن شيئا أساسيا ، وهى ليست صحيحة أو باطلة بصفة مطلقة ولكنها احداهما تبعا لما تتضمنه ، وعلى هذا فليس من المهم دقة المؤرخ فى تدوينها انما المهم كيفية استعماله لها ، وهذا على اعتبار أنها ممكنة الوقوع فى أحوال معينة وبشروط معينة ، وأنها من الوسائل التى يتخذها المؤرخ ليجعل وصفه للسياسة العامة لحكومة من الحكومات حيا واقعيا ، وليوضح بها المبادىء العامة التى ينبغى لكل حاكم أن يتبعها فى أحوال معينة ، وهذه

الكلمة الصغيرة « ينبغى » من الكلمات الأساسية فى روح الشرائع ، فأينما تفتح الكتاب تجدها : مثلا « ينبغى للدين والقانون المدنى أن يتجها لجعل الناس مواطنين صالحين»(٥٩). « قوانين الحصانة مصدرها قوانين الطبيعة وينبغى أن تكون مطاعة عند جميع الشعوب » (٦٠) . « القوانين السياسية والمدنية لكل شعب ينبغى ألا تعدو أن تكون تطبيقا خاصا لقانون العقل الانسانى »(٦١) مبدأ النظام الجمهورى الفضيلة ولكن « هذا لا يستتبع حتما أن يكون المواطنون فى أى جمهورية فضلاء انما ينبغى أن يكونوا كذلك »(٦٢) والشواهد المماثلة لا تحصى . وهكذا تتكرر كلمة ينبغى بحيث لا يمكن لأحد أن يغفلها ، وهذا يجعل حكم دالمبير على منتسكييه أصدق من حكم كوندرسيه حين قال « ان اهتمامه بالقوانين التى وضعت فعلا أقل من اهتمامه بالقوانين التى كان ينبغى لها أن توضع » (٦٣) .

ويجب على كل من ينقد كتابا أن يقرأ عنوانه بعناية . فما هو عنوان كتاب منتسكييه ؟ لم يطلق عليه منتسكييه اسم

---

(٥٩) BK. XXIV, chap. XIV (B).

(٦٠) BK. XV, chap. XII (B).

(٦١) BK. I, chap. III (B).

(٦٢) BK. III, chap. XI (B).

Jean le Rond d'Alembert (1717-1788)—Oeuvres (1821), III, 450(B)

(٦٣) الفيلسوف الرياضى الفرنسى من كتاب دائرة المعارف وهو صاحب « المقدمة العامة » المشهورة للدائرة .

« الشرائع » بل سماه « روح الشرائع » وهذا فى ذاته دليل على أن قصده لم يكن الشرائع كما هى بل البحث عن الحق المثالى الذى ينبغى أن تقوم عليه الشرائع مع مراعاة ظروفها المختلفة من طبيعية وبشرية . وعلى ذلك فان أولئك الذين يسعون بالطريقة الاستقرائية لاقامة علم للسياسة على أساس « حقائق » التجارب الانسانية لا يجـدون الا القليل مما يلزمهم فى روح الشرائع ، ولكن رجال حركات الاصـلاح فى القرن الثامن عشر وجدوا فيه الكثير مما يلزمهم ، فالكتاب مشحون بعتاد الدك والهدم ، ولم يكن بين يدى أى «مصلح» يعمل فى تقويض دعائم الكنيسة والدولة ما هو أنفع لغرضه منه أو خيرا منه اثباتا لأصول نظرية الحكم الدستورى فى فرنسا أو تثبيتا لها على مبادىء مشتركة بين الشعوب عموما . وهل كان يمكن أن يجد أى مصلح كتابا آخر يحتوى على ما احتواه روح الشرائع من تنوع المادة وتعـدد المشابهات والمماثلات والمفارقات ومن دحض حجج الخصوم بالأسلوب غير المباشر ومن توجيه الطعنات الماكرة فى قالب المدح ومن تظاهر بالانحناء الساخر ؟ وقد ألف منتسكييه بين هـذه الأشياء كلها تاليفا دقيقا محكم الصنعة يرمى الى اظهار سخافة الدين « الوحيد الحق » « المنزل » عقائده وسننه ، وقد دلنا

بتسكييه نفسه على الرأى الحق فى كتابه حين روى لنا رأى أحكم رجال العصر وأكثرهم استنارة فى الكتاب فقال :
« انهم عدوا روح الشرائع كتابا نافعا واعتقدوا أنه سليم خلقيا ، وأن مبادئه عادلة ، وأنه يفى بما سعى اليه من تكوين المواطنين الصالحين ومن دحض المعتقدات الخبيثة ومؤازرة المعتقدات الطيبة (٦٤) » .

وجيبون العظيم ! جيبون ، الذى يقرن اسمه كثيرا باسمى توكيديدس وتاسيتوس (٦٥) ، المؤرخ المثالى ، المؤرخ الذى لا تشوب طريقته فى التحقيق شائبة ما ، المتجرد عن الغرض أو — بتعبير أدق — المتصنع التجرد عن الغرض ، المتحرى الدقة على الأقل فى اثبات الوقائع ، فماذا يمكن أن يقال فيه؟ نقول وبكل بساطة انه كان الرجل الذى هجم على العدو فى عقر داره ، وانه هو الذى هاجم العصور المسيحية وجها لوجه . خطر له وهو بين أطلال الكابيتول أن يروى قصة تدهور الامبراطورية الرومانية وسقوطها ، ليصور بذلك مشهدا تاريخيا لعله أعظم وأروع ما فى التاريخ البشرى كله،

---

(٦٤) Défense de l'esprit des lois, Part II, (B)

(٦٥)
مؤرخ الحرب بين أثينا وأسبرطه المشهور Thucydides (471-399 B.C. ?)
المؤرخ الرومانى Tacitus (55-120 A.D.)

وعمل فى الموضوع الذى اختار عشرين سنة متواصلة الى أن أتم كتابه ، وياله من كتاب !! فكم من براعة بذل ، وكم من تفصيل دقيق وافر جمع ، لكى يروى قصة سقوط الحضارة من أعلى ما بلغت فى القرن الثانى ، أسعد وأهنأ ما رأت البشرية فى تاريخها اطلاقا . وكم كان سمحا لاهيا ، وفى الوقت نفسه أسيفا ، ولكن غير باخع نفسه ، بل مترفعا حين يكتب عمن يكره وعما يأسف له !! وكم كان مرحبا بالفرص القليلة التى سمح له بها سياق الحديث ليعود « لاستنشاق هواء الجمهورية الرومانية النقى الباعث للقوة ! » وكم كان رجلا متحضرا مهذبا ساخرا سخرية الرجل الراقى الرزين ، عالما مستنيرا حقا كثير الاطلاع ، وفى الوقت نفسه محرفا سيىء النهم ، حين وصف انتشار الدين المسيحى وانتصاره ، وحين عرض الى ما دار من المناظرات والمحاورات بين الفرق حول التثليث والتجسد ، وحين حكى قصص الأفعال الصبيانية المأثورة عن رهبان العمد [٦٦] ، وعن القديسين المترهبنين ، وما الى هذا من « أفعال » عديدة جلبت الخزى على الكنيسة والضرر على الدولة ، وأخلق بها أن تثير « ازدراء الفيلسوف ورثاءه لها » . هذا وقد يخيل لقارىء

(٦٦) Stylites رهبان العمد اعتزلوا العالم واستقروا فوق رؤوس العمد وأشهرهم القديس سمعان (٣٩٠ – ٤٥٩) فى شمالى سوريه .

التدهور والسقوط أنه قد سير به فى سفر بعيد ولكنه — فى حقيقة الأمر —يظل حيث هو مع جيبون بين أطلال الكابيتول يطل منه على عالم طيفى زاخر بأشباه الرجال ولا رجال ، يتحركون متخبطين ، ويأتون غرائب الأفعال ، وهكذا صور جيبون أحداث ألف سنة من التاريخ .. فلا القارىء قد دخل فى العصور الوسطى بالمرة ، ولا هو عاش عقلا وشعورا فترة من التاريخ وأدرك حقيقة تجاربها فى نفسه ، بل ظل فى مقعده بين أطلال الكابيتول يصغى متململا ضجرا خدر الجسم متقلص العضل لهذا الراوى الذى لا يكل ، يقص فى حزن وترجيع أنباء الكارثة التى حاقت بالبشرية ، وما نكبت به قوى الشر عقل الانسان . « والتدهور والسقوط » تاريخ ، بل هو شىء أكثر من تاريخ ، هو خطبة رثاء . جيبون يرثى الحضارة القديمة ويذكر بموتها . كتب لكى يعلم الأجيال المقبلة كيف انتصرت « البربرية والديانة » .

انتصار البربرية والديانة .. تكشف هذه الجملة تماما عن موقف الفلاسفة المؤرخين من الماضى . من ماض ذهبت فيه البشرية ضحية غواية البربرية والديانة لها ، فأخرجتاها من فردوس الطبيعة ثم أقبلت العصور الوسطى المسيحية وكانت عصور شقاء بعد نعيم الجنة . عصورا عقيمة هامت البشرية

أثناءها على وجهها يرهقها القهر وقد أفسدتها الغواية وأضلتها وجعلتها خسيسة القدر ، ولكن ها هو ذا الفرج قد جاء وأخذت البشرية تخرج من ظلمات الماضى وضلالاته لتدخل فى نور القرن الثامن عشر ونظامه ، فكان القرن الثامن عشر بذلك فاصلا بين عصرين ، ينظر منه الفلاسفة الى الماضى ويتنبئون بالمستقبل ، فكانوا اذا ما ذكروا الماضى وشقاءه وضلاله تحدثوا عنه حديث الرجال عن اسراف الشباب وأزماته ، حديثا قد لا يخلو من مرارة الذكرى ولكن تصحبه ابتسامة سمحة وتنهد الرضا وشعور الاطمئنان . وأما حاضرهم فهو خير قطعا مما سبقه . والمستقبل ؟ أما والحاضر خير من الغابر .. ألا ينبغى أن يكون المستقبل خيرا من الحاضر ؟ فليولوا وجوههم اذن نحو المستقبل ، نحو أرض الميعاد ، نحو عصر البعث الجديد .

فوائد الخلف أو أطوار العلاقة

بين الحاضر والماضى والمستقبل

(الخلف فى نظر الفيلسوف بمثابة
الذار الآخرة فى نظر رجل الدين)
ديدرو

(وأيا كان بدء الخليقة فان
النهاية ستكون مجيدة فردوسية
يقصر الخيال عن تصورها) .
بريستلى

— ١ —

الماضى والمستقبل حيزان من الزمان نفصل بينهما عادة بثالث هو الحاضر ، ولكن الحاضر على وجه التدقيق لا وجود له أو على أحسن الفروض لا يجاوز الا برهة ضئيلة جدا من الزمان ، برهة تزول قبل أن نسجل أنها حاضرة ، ومهما يكن فيجب أن يكون لدينا زمان حاضر ، ويمكننا أن نحصل عليه بأن نسلب الماضى شيئا منه ونعتبر ما سلبناه حاضرا — أو بعبارة أخرى — بأن ندعى للحاضر الأحداث الحديثة الوقوع وندرجها فى سلك محسوساتنا الحاضرة . وعلى سبيل المثال أرفع ذراعى «الرفع» سلسلة من حركات ، الأولى منها وقعت فى زمن مضى ، فى زمن سبق الأخيرة ، ولكننى أعتبر « الرفع » عملية كاملة واحدة حدثت فى برهة واحدة .

وادخال الأحداث المتتالية فى لحظة حاضرة واحدة على هذا النحو يطلق عليه الفلاسفة اسم « الحاضر الكاذب » وانى لا أدرى أى حدود حددوها له ، ولكننى سأترخص وأقول ان لنا أن نمد فى الحاضر الكاذب كيف نشاء ، وهذا فى الواقع هو الاستعمال الجارى فاننا نتحدث مثلا عن الساعة الحاضرة والسنة الحاضرة والجيل الحاضر وهكذا ، وانى لا أدرى أللكائنات الحية جميعا حاضر كاذب أم لا . ولكن مما لاشك فيه أن أهم ما يفرق الانسان عن سائر الحيوانات هو أن حاضره الكاذب قابل للامتداد والتنويع والوفرة كما يشاء ، بيد أن قدرة الانسان على حاضره هذا وتنميته تتوقف على مقدار علمه عن الماضى وعن البلاد البعيدة أو بعبارة أخرى مقدار ما تستطيع حافظته أن تستوعب عن الماضى وعما هو بعيد عنه . وهكذا يستطيع المتعلم أن يستحضر حينما يشاء صورة تمثل ماضى البشرية البعيد على وجه ما من التقريب والدقة وبذا يجعل من هذا الماضى كله حاضرا بالنسبة له .

ولا يفعل الناس هذا فى المعتاد ، فالشخص السليم العقل لا يحاول عادة أن يأتى بماضى البشرية كله حاضرا بين يديه ، ولكن الناس لا يستغنون تماما عن الاتيان به أو ببعضه حينا ما ، فمتى أراد أحدهم مثلا أن يحقق غاية من الغايات فانه يستعيد ذكرى طائفة من أحداث ماضية معينة ، سواء أكانت حدثت حقيقة أم توهما ، أى يستحضر ذلك القدر من

الماضي الذي يعده لازما لتوجيهه لقضاء ما هو بسبيل قضائه، والتوجيه يحمل معنى الاستعداد لمواجهة ما هو مقبل ، ويقتضي الاستعداد بناء على هذا شيئين : يقتضي استحضار أحداث مضت كما يقتضي توقع حدوث أخرى مستقبلا . ولاحظ أنني قلت « توقع كذا » ولم أقل « التنبؤ بكذا ». وحاصل الكلام أن الحاضر الكاذب يحمل دائما قدرا صغيرا أو كبيرا من الماضي كما يحمل حتما في الوقت نفسه قدرا من المستقبل ، بل كلما زاد مقدار الماضي فيه تشكل فيه مستقبل متوقع حدوثه ، فبين الاثنين اذن علاقة بحيث انه ان كانت ذكرياتنا عن الماضي قصيرة المدى هزيلة ضئيلة ، فان نوع المستقبل الذي تتوقع يكون أيضا قريبا هزيلا ، وعلى العكس ان كانت الذكريات زاكية وافرة متنوعة فان المتوقعات يغلب أن تكون كذلك تقريبا ، وأهم ما في العلاقة بين هذين الشيئين الماضي والمستقبل ليس مقدار الامتداد والنماء فحسب بل توقف صفة نسق الواحد منهما على صفة نسق الآخر ، واذا ما تساءلنا أيهما يسبق الآخر ، أيهما العلة وأيهما النتيجة ، أو هل نحن نكون نسقا معينا استجابة لرغائبنا ورجائنا أم يتكون النسق بموجب من الخبرة والعلم ومنه تصدر الرغائب والرجاء ؟ ولن أحاول أن أجيب عن هذا . وأكبر ظني أن ذكرى الماضي وتوقع المستقبل يعملان معا متآزرين ، لا يختلفان في أيهما يتقدم الآخر أو يتزعمه ، ومهما يكن فالثابت أنهما يعملان معا وأن أي حاضر كاذب

يعيه الفرد فى وقت معين هو نسق يتكون فى لحظة واحدة من ماض يستذكر ومحسوس يدرك ومستقبل يتوقع ، فهو قطعة واحدة نسيجها من خيوط الماضى والحاضر والمستقبل .

واذا كان هذا صحيحا بالنسبة لعقل الفرد فى معتاد أحواله أليس هو صحيحا أيضا بالنسبة الى العقل معمما لجيل من الأجيال فى عصر من عصور الزمان أو فى جو فكرى معين ، أى بالنسبة الى عقل عام نصنعه صناعة أو نتوهم له وجودا للزومه لأغراض الجدل الأكاديمى ؟ ومهما يكن فلنفرض أن ما هو صحيح بالنسبة لعقل الفرد هو أيضا صحيح بالنسبة لعقل الجيل ، وقد نجد فى هذا الافتراض نفعا ، وعلى هذا فاننا ننسب للقرن الثامن عشر « عقلا » وننسب لهذا العقل شعورا بحاضر كاذب يتكون من ماض مستذكر ومحسوسات بأحداث حاضرة ومتوقعات مستقبلة . وأما فيما يتعلق بالماضى المستذكر فقد حاولت فى المحاضرة السابقة أن أبين أن عقل القرن الثامن عشر كما تدل عليه كتابات الفلاسفة تصور الماضى زمان جهل وشقاء أخذت البشرية تخرج منه الى حاضر أفضل فيما هو ثابت عيانا . هذا بالنسبة للماضى والحاضر وأما بالنسبة للمستقبل المتوقع فسأحاول فى محاضرتى هذه أن أبين أن الصورة التى كانت لدى القرن الثامن عشر عن ماضيه وحاضره حدت به الى أن ينظر للمستقبل نظرة المتطلع الى « أرض الميعاد » الى « أوتوبوس » أو « لا أين » أى الدار التى يبنيها الخيال .

هذا ما سأحاول أن أبينه ، وقبل أن أفعــل ذلك أحب أن أعيد ما سبق لى أن قلته — ولعلى قد قلت هذا أكثر من مرة — ان فلاسفتنا هؤلاء لم يكونوا فلاسفة بالصناعة ، أى لم يكونوا رجالا مقيمين فى بروج عاجية ظليلة لا يشغلهم شاغل عن التأمل ، بل كانوا مجاهدين كأولئك الذين نفروا تحت راية الصليب لاسترجاع الآثار المقدسة ، فخرجوا هم كذلك تحت راية دين الانسانية لينتزعوا من الفلسفة المسيحية ومن المنكرات التى آزرتها سيطرتها على العقول . وكانت الفكرة التى استحثتهم — أن البشرية أفسدتها وغدرت بها العقائد الباطلة فهبوا لسحق تلك العقائد الباطلة ، ولكى يسحقوها تعين عليهم أن يقابلوها بعقائد تضادها ، ولكن على أن تكون مشتقة من نفس أصل العقائد الباطلة . وكان هذا شرطا أساسيا فان القتال بين عدوين لايقع الا ان كان المتقاتلان فى مستوى واحد ، والقتال بين المعاني كالقتال بين الرجال ، فالمعانى ان لم تكن فى مستوى واحد استحال عليها أن تتقابل فى قتال ، فلا بد من أن تتلاقى وتتصادم وتتماس لكى تتقاتل ، والا لا ينفع انقضاض وكرٌ وفرٌ ويستمر كل منها يسبح فى فلكه . وعلى هذا ان أراد الفلاسفة أن يدحضوا الفلسفة المسيحية فقد وجب عليهم أن يقابلوها فى مستوى أفكار معينة مشتركة بينهما . فاذا ما أنكر الفلاسفة مثلا أن الحياة البشرية تدبير محكم ذو معنى وغاية اســتحال عليهم أن يتلاقوا وخصمهم ، وفوق هذا كيف السبيل الى انكار هذه

الفكرة وهى تكاد تكون غريزية تعيها الصدور جميعا بما فى ذلك صدور الفلاسفة أنفسهم ، فيتعين على الفلاسفة أن يعدلوا الى خطة أخرى لمهاجمة خصومهم كأن يقولوا ان الصورة التى صورتها المسيحية للتدبير العالمى خاطئة ضالة، وأن يجيئوا لهم بأخرى أفضل منها ، أى يجيئوا بتأويل آخر لماضى البشرية وحاضرها ومستقبلها .

ولم يدر الفلاسفة أن الموقف الذى اتخذوه من اللاهوتيين النصارى هو موقف اللاهوتيين النصارى من الوثنية ، وذلك أن آباء الكنيسة نالوا ما نالوا من انتصار على الوثنية بفضل انتحالهم النظرية اليونانية المشهورة ، نظرية الكون والفساد المتكررين فى أكوار الى ما لا نهاية [١] ثم تعديلها لتفى بحاجات العالم اليونانى الرومانى وتجاربه عندما أخذوا على عاتقهم أن يقوموا اعوجاج هذا العالم ، وكان يماثل فى حاجته للتقويم القرن الثامن عشر . اقتبس الآباء فكرة اليونان والرومان عن وجود عصر ذهبى فى الزمان الغابر من انشاء أبطال أو شارعين أفذاذ ملهمين من قبيل ليكرجوس وصولون [٢] . ثم أولوها وصاغوها طبقا لعقائد الكتاب

---

(١) تجد فى كتاب الأستاذ يوسف كرم «تاريخ الفلسفة اليونانية» (ص ١٨) شرحاً لهذه النظرية وذكر الأستاذ كرم فى هامش تلك الصفحة أن «اخوان الصفا» استخدموا كلمة « الكور » فى التعبير عن «الدور التام» أو السنة الكبرى عند اليونان قالوا إن للفلك وأشخاصه . . أدواراً كثيرة . . ولأدوارها كور . أما الأكوار فهى استئنافاتها فى أدوارها وعودتها إلى مواضعها مرة بعد أخرى

(٢) Lycurgus ويتسب إليه أهل أسبرطة شريعتهم – شخصية أساطير Solon (7th and 6th Century B.C.)
شخصية تاريخية ، تنسب إليه إصلاحات فى النظم الاتينية .

المقدس وعباراته فجعلوا العصر الذهبى للانسانية عند بدء الخليقة ، عند بدء الانسان والعالم ، وأضفوا عليه بذلك بهاء أى بهاء وعينوا له مكانا فى جنة عدن ، فصار بذلك أبين حقيقة وأثبت وجودا ، ونسبوه الى الله الواحد الحق العالم المريد المخير بدلا من البطل أو الانسان الشارع الملهم ، فأكسبوه بذلك سلطانا وكمالا . ثم انتهى ذلك العصر الذهبى المسيحى بالهبوط من الجنة وشقاء البشرية . وهذا يقابل ما ذهب اليه الكتاب الأقدمون حينما اعتبروا حاضر البشرية فسادا طبيعيا منشؤه القضاء والقدر . والضعف البشرى لا مخرج منه الا بصدفة سعيدة أخرى ، فيظهر الشارع الملهم أو الملك الفيلسوف الذى ينهض بالبشرية من كبوتها ، ثم يكون الفساد بعد هذا ، وهكذا دواليك . فالزمان عندهم عدو الانسان ، والتاريخ عندهم يتكرر فسادا وكونا أكوارا الى ما لانهاية . ويقول ماركوس أورليوس : « النفس العاقلة تجوب آفاق الكون كله والفراغ الذى يحيط به وتعى شكل بنيته وتوغل فى أعماق الزمان اللامتناهى وتفهم حقيقة كون الأشياء المتكرر وتحله محل الاعتبار ، وتستبين حينئذ أن أبناءها لن يروا شيئا جديدا ، كما أن آباءنا لم يروا غير ما نرى نحن . وعلى هذا وبموجب هذه المماثلة لنا أن نتصور أن الرجل فى سن الأربعين ان كانت لديه حبة من فطنة يكون قد رأى كل ما كان وكل ما سيكون[٣] » .

(٣) The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antonius. Trans. C.R. Haines (1916), XI, sec. I (B).

والحياة البشرية فى صورتها اليونانية الرومانية تبدو كأنها ملحمة حقيقية أساسها أن الحياة البشرية يتحكم فيها قضاء جبار لاتفلت منه أبدا . ولكن الملحمة كانت بلا خاتمة سعيدة أو بلا خاتمة بالمرة . وهذا سر ضعفها ، فاذا جاز للنفس العاقلة أن تتسلى عند الأربعين وبعد اختراقها الزمان اللامتناهى بالعلم بأن لا جديد تحت الشمس وأن لن يكون جديد تحتها أبدا فان بنى الانسان عموما لا يقنعهم هذا الأجر الهزيل ، وكيف يرضون به أجرا ؟ ألا يحق لهم وحياتهم على ما هى عليه من قصر وخشونة وضنك وخوف أن يتطلعوا الى ما يعوضهم عن الشقاء الذى منوا به فى الحياة الدنيا ؟ ألا يحق لهم أن ينعموا ولو بالرجاء والأمل فيما هو خير فيما بعد ؟ أجل كان لابد من أن يكون للمسيحية خاتمة سعيدة ، وهذه وجدوها فى الصورة المسيحية للحياة الانسانية ، ولا بدع فى ذلك ، فرسالة المسيحية كانت للمعذبين والمحرومين ومن اليهم من عامة الخلق ، والمسيحية لم تزعم أن حياة الانسان فى الحاضر أقل شقاء مما هى ، أو أقل خيرا مما هى ، ولكنها جعلتها أيسر فهما وأجمل تأويلا . وسقوط الانسان اذا ما نسب الى عصيان الانسان أمر ربه كان تعليله مقبولا ، والبأساء والضراء والعذاب فى سبيل الله يحتملها الانسان صابرا ، بل تتبدل أنعما اذا ما اعتبرت جزاء وفاقا أو تكفيرا ثوابه النعيم السرمدى فى الجنة . ومحت المسيحية عالما بائسا عاجزا ليس فيه من جديد أبدا ، وأقامت مقامه

عالم الأمل والرجاء ، ووعدت الانسانية عصرا ذهبيا مستقبلا بدلا من حلمها بآخر كان فى زمان قد انقضى ، فيتكفل المستقبل بذلك بانصاف الانسانية من حاضرها . ولم يكلف الدين الناس لكى يستحقوا هذا شططا ، ولم يقتض منهم لكى يدخلوا الجنة الموعودة سوى أن يكونوا راضين بقضاء الله طائعين ، وما ذلك على الناس عامة بعسير .

وملك هذا التأويل على الناس لبهم . وتعليل هذا يسير ، فاننا مهما بحثنا لن نجد تأويلا أكبر اتفاقا منه مع ما يدل عليه واقع التجارب الانسانية أو أعظم استجابة منه لدواعى الرجاء فى صدور الناس . وبعد فما الذى تدل عليه تجارب الفرد من بنى الانسان ؟ انها تدل على حاضر يتعرض فيه الانسان لأنواع شتى من البلاء والنوائب ، وعلى شباب مضى تداعب الفؤاد ذكريات هنائه أو على الأقل هنائه المتوهم ، أو على شيخوخة آمنة هادئة يتطلع اليها الرجاء . أليست هذه أدوار الحياة كما يمر فيها بنو الانسان عموما ؟ وجاءت المسيحية فجعلتها أطوار التاريخ الانسانى ، فللبشرية شبابها ونعيمها فى جنة عدن تحلم به ، وللبشرية حاضرها من الشقاء تعانيه ، وللبشرية الأمن فى المستقبل ترجوه . أمور جليلة لا غموض فيها ولا ابهام ، ولا يقتضى فهمها من أى انسان أن يفقه علما لاهوتيا ، ثم هى لا يقدر الانسان على فهمها فحسب بل يقبل عليها ويرحب بها ، اذ هى تكسب وجوده فى الدنيا قدرا وقيمة ومعنى ، فيرى أن وجوده على ضآلته وضيقه

وعمقه أخطر وأجل فى حقيقته منه فى مظهره ، وأنه جرم صغير ولكن يتمثل فيه العالم الأكبر ، يتمثل فيه جميع ما قضى به الله بالنسبة للخلق كافة . وأخرى أحبوها ، أنه ستكون هناك خاتمة ، وأن الله سيقضى بينهم ، وأنه سيكون حساب وأن الأشرار سيعاقبون والأخيار سيثابون ، وملأ الايمان باليوم الآخر القلوب ، وزكاه فى كل قلب ما ذكر وما شاهد من صنوف البغى وما عانى من ظلم ، وصحب الايمان الرجاء فى أنه سيلحق بالصالحين ويدخله الله دار المقام الأمين ، دارا لا عوج فيها ولا أمتا .

هذا وان نحن نظرنا للتأويل نظرا سطحيا فاعتبرناه رواية أحداث تخضع لأصول النقد التاريخى الحديث ما انطبق عليها هذا ، وان حاول تطبيقها طبقات المفسرين والنقاد . وقد أضافوا الى محاولة تطبيق الأصول الحقائق التى جمعها العلماء عن أحوال العالم اليونانى الرومانى وتاريخ نشأة الكنيسة وأحوال الشعوب البدائية والشعوب غير المسيحية، مما أدى الى اضعاف ثقتهم بالتأويل المسيحى باعتباره عرضا تاريخيا . وأدى هذا أيضا الى حركة أخرى ، وهى الحركة التى بدأها الانسانيون منذ القرن الخامس عشر أو فيما قبله . وذلك أن هؤلاء وقد بهرتهم حضارة العالم اليونانى الرومانى عندماكشفوا عنه الغطاء ، جعلوا منها ذلك العصر الذهبى للانسانية الذى عينته العصور المسيحية فى جنة عدن . وهكذا فعل الانسانيون ما فعل اللاهوتيون النصارى حينما

جعلوا عصرهم الذهبى جنة عدن بدلا من ذلك العصر الذهبى الذى تخيله اليونان ، وكان أمرا مفهوما أن يولى الانسانيون وجوههم نحـو العـالم القـديم وأن يتتلمذوا لليـونان والرومان وأن يتعلموا منهم كل ما علموه ، بل أن يعدوهم أفضل ما أخرجت البشرية من مثل تحتذى . وعودتهم هذه تأتيهم بالعتاد الذى يلزمهم لمهاجمة عدوهم ، اذ هى تمكنهم من الاطلاع اطلاعا صحيحا على نشـأة الرواية المسيحية ، وتظهرهم على « العلم » الجاف الممل الذى نما حولها خلال العصور وتكاثف عليها حتى أخفى حقيقة معناها . ولكن هل يكفيهم هذا لكى ينالوا من عدوهم ؟ ان قوة الرواية المسيحية وصلابتها منفصلتان عن الأحداث التاريخية لا تتوقفان عليها، والنقد التاريخى مهما بلغ لن ينال منها .وكان سرّ قوة الرواية المسيحية أنها أعلنت للناس بما لها من سلطان (ولا يهم فى هذا ان كان الاعلان صادقا أو غير ذلك) أن حياة الانسان لها معنى وغاية وأن دلالتها تتعدى حياة الفرد الى الوجود كله ، تتجاوزها لتشمل كل ما يعرض لها وما تكسبه فى الزمان . سرّ قوتها الباقية أبدا هو فى هذا ، فى اشراق الرجاء من خلال التشاؤم ، فى اطلاق عقل الانسان من ربقة الأكوار التى عقدتها الفلسفة القديمة حوله ، فى احلالها — حينما نقلت العصر الذهبى من الماضى للمستقبل — فكرة مستبشرة عن مصير الانسانية محل أخرى قانطة . وهكذا يتبين لك أن مهاجمة

الانسانيين للرواية المسيحية بسلاح التاريخ كان لا غناء فيه اللهم الا لافتتاح المعركة .

وكان هذا ما لاحظه فلاسفة القرن الثامن عشر . لاحظوا أنهم قد يقولون فى جنة عدن ما يشاءون ، وقد يقصون سيرة الانسان وبدء الخليقة على الوجه الذى يعتقـدون ، وقد يعدون التنزيل الصحيح ما قرءوه فى كتاب الطبيعة لا فى الأسفار المقدسة ، وقد يذهبون الى أن سلطان العقل يؤيده الاجماع الانسانى كما هو مسطر فى التاريخ أكثر عصمة من سلطان الكنيسة والدولة . قد يفعلون هـذا كله ولكنهم لا يلبثون أن يجدوا المعركة لا تزال فى مبتدئها ، وأن النهاية لا تزال جد بعيدة ، وأن أى عودة للماضى يدعون الناس اليها وأى احياء يتولونه للفلسفة القديمة مهما طلوها بطلاء من المثالية والانسانية ، وأن عبادة الأسلاف الذين بادوا ، وأن محاكاة الأغريق فى نشأتهم تلك المحاكاة الباردة ... أن لاشىء من هذه يقنع ويرضى ، ويكفى الناس بعد أن علمتهم المسيحية أجيالا فأحسنت تعليمهم أن يتطلعوا الى عالم أفضل . فحق على الفلاسفة اذن أن يتولوا انشاء عالم أفضل ولكن من طراز آخر ، وأن يدلوا الناس على سبيل آخر للنجاة ولبلوغ الكمال ، وان هم لم يفعلوا ذلك فان دين الانسانية سيظل يدعو الناس ولا من مجيب . وهذا العالم الأفضل ، وهذه الجنة الجديدة يجب أن تكون فى حيز الدنيا نفسها ، لأن مما قررته عقيدة الفلاسفة أن غاية الحياة تلتمس فى الحياة ذاتها ،

فى حياة دنيوية أفضل وفى المستقبل ، لأن الحياة الدنيوية الحاضرة لا تزال بعيدة عن الكمال . ثم تعين عليهم شىء آخر .. تعين عليهم بعد أن ظنوا أنهم هدموا جنة السموات ليعيدوا بناءها فى الأرض أن يعلنوا أن الانسان لن ينجو بفعل قوة مفارقة خارقة مقلبة للأشياء رأسا على عقب « من قبيل قوة اله أو ملك فيلسوف » وانما ينجو بجهده ومجاهدته وبما تبذله الأجيال المتعاقبة فى سبيل الاصلاح المطرد . وللخلف نصيب فى هذا الجهد المشترك اذ عليه أن يكمل ما شرع فيه الغابر والحاضر ، ويعبر عن هذا شاتلو بقوله : « لقد صار اعجابنا بالسلف أقل مما كان ، بينما زاد حبنا لمعاصرينا ورجاؤنا الخير فى خلفنا »[٤] .

فكأنهم استغنوا باشراك الخلف عن جنة المسيحية وعن عصر القدماء الذهبى ، واستبدلوا حب الانسانية بحب الله ، وقابلية الانسان للمجاهدة للكمال المطلق بفداء انسان واحد الانسانية جمعاء ، ورجاء خلود الذكر لدى الخلف بالخلود فى الدار الآخرة .

— ٢ —

وقد شعر فريق من الأدباء العظام بأن للخلف نصيبا فى بناء الحاضر قد يدعى لأدائه ، ويرجع هذا الشعور الى ماقبل القرن الثامن عشر بزمن بعيد ، الا أنه كان فى مبدأ أمره شعورا غامضا . من ذلك ما لاحظه سنكا من أنه سياتى يوم

(٤) De la félicité publique II, 71 (B).

يعجب فيه الخلف من جهلنا أشياء معلومة له حق العلم [٥] .

ودانتي فى أوج العصــور الوســـطى يفتتح كتــابه « دى موناركيا » بجملة لعلها تضمنت أكثر مما يقصد ، اذ هى تضمنت فى حقيقة الأمر وجهة نظر القرن الثامن عشر فى موضوع السلف والخلف بتمامها ، قال دانتى : —

« يجب على من طبعتهم الطبيعة العليا على حب الحق أن يشتغلوا — على وجه الخصوص — بالعمل من أجــل الخلف ، وهذا لكى تغتنى الأجيال المقبلة بفضل جهودهم كما اغتنوا هم بفضل جهود من سبقهم [٦] » .

وانقضت أربعة قرون قبل أن يكون لهذه الفكرة المثمرة أثرها فى شئون العالم . ولا يصعب تعليل طول هذه المدة ، فمعاصرو دانتى لا يعدون الاشتغال من أجل الخلف أمرا ذا جدوى ، وكيف يكون ذا جدوى ومصير الخلف ومصيرهم هم — مصير بنى الانسان عموما — قد قضى فيه القضاء المبرم ، وفى يوم القيامة يكون الفصل والأنباء ، وقد كان خليقا بالفكرة أن تستهوى اراسمس ومعاصريه[٧] بما لها من قيمة انسانية لولا أنها دعتهم للتفكير فى المســتقبل وهم بالاعجاب بالماضى مشغولون .

ولقد بلغ من عرفان الانسانية فضل اليونان والرومان

---

(٥) Lucius Annaees Seneca (c. 3B. c. - A.D. 62).
رجل المناصب الأديب الفيلسوف الرومانى مؤدب الامبراطور نيرون وضحيته .

(٦) The De Monarchia of Dante Alighieri, ed. with translation and notes Aurelia Henry (1904) BK. I, Ch. I, p. 3. (B).

(٧) Desiderius Erasmus (1466-1536). الانسانى اللاهوتى الهولندى .

عليهم ، اذ أطلقوهم من ربقة الخرافات، أنهم رفضوا أن ينسبوا لحضارة عصرهم أى فضل على الحضارة القديمة ، فكيف يحق لهم والأمر كذلك أن يوازنوا حضارة يتذوقونها ويعجبون بها بشيء مستقبل مجهول ؟ وكيف ينصرفون عن تلك الى هذه ؟ وقد فاتهم ادراك حقيقة بسيطة « كما لا يزال يفوت الكثير حتى فى زماننا هذا » . وهى أن الطريقة الحقة لمحاكاة اليونان هى عدم محاكاتهم لأن اليونان لم يحاكوا أحدا ما ، فعلى الفيلسوف اذا شاء أن يفهم فكرة التقدم الحديثة واذا شاء أن يشتغل صادقا بأمر الخلف أن يبدأ بنبذ عبادة الآباء وتحليل شعور النقص الذى يشعر به نحو الماضى هباء والايمان بأن جيله الحاضر يفضل أى جيل مما عرفوا .

وكان بين السابقين الى توجيه الفكر نحو هذا فرنسيس بيكون . وقد وردت فى « الأورغانون الجديد » العبارة المشهورة التى يعترض فيها بيكون على تسمية اليونان والرومان « الأقدمين » وقال انهم ليسوا بالأقدمين ، فقد عاشوا فى شباب العالم ، وما الأقدمون حقا الا المحدثون ، وهؤلاء يجب أن يكونوا أعلم من اليونان والرومان بحكم أنهم جاءوا بعدهم فتعلموا كل ما أضيف للعلم حتى زمنهم[٨].

Françis Bacon (Baron Verulam, Viscount St. Albans), 1561-1626
(٨) الفيلسوف رجل المناصب الإنجليزى

Novum Organum, BK. I. Sec. 84. (B).

وفى الفصل العشرين من كتاب الدكتور زكى نجيب محمود « المنطق الوضعى » دراسة وافية لبيكون والأورغانون الجديد .

وانى لا أدرى أقرأ بسكال ما قاله بيكون أم لم يقرأ ، ولكنه من المحقق على أى حال أنه أدى فكرة بيكون خيرا من أداء صاحبها قال : —

« يجب أن نعد جميع أجيال البشر التى تتعاقب على مر العصور كما لو كانت انسانا واحدا لا يموت أبدا مستديم التعلم ، وعلى هذا فلا مبرر يبرر الاذعان الذى نذعن للفلاسفة القدماء . وبيان هذا على الوجه التالى : لما كانت الشيخوخة أبعد أدوار العمر عن الطفولة فواضح أنه يجب أن تلتمس شيخوخة الانسان المشخص للانسانية فى أبعد أدوار عمره من ميلاده لا فى أقربها اليه ، وأولئك الذين نسميهم « الأقدمين » كانوا الذين عاشوا فى شباب العالم وفى طفولة الانسان الحقة ، ولما كنا قد أضفنا الى ما علموه ما تعلمناه على مر العصور بينهم وبيننا فيجب أن نلتمس فى أنفسنا ذلك القدم الذى نجله فى غيرنا (٩) » .

وحينما كتب باسكال هذه الكلمات كانت المعركة المشهورة بين الأقدمين والمحدثين دائرة : بل كان قد مضى على نشوبها زمن . وقد أرخ مبادىء تلك المناظرة المشهورة الأستاذ برى فى كتابه القيم جدا « فكرة التقدم المطرد » (١٠) .

---

(٩) Pensées (1897), II, 271. (B).

(١٠) John Bagnell Bury. كان الأستاذ « الملوكى » للتاريخ الحديث بجامعة كامبردج إلا أن أهم ما صنف كان فى التاريخ القديم والتاريخ البيزنطى ومن آثاره العلمية نشره المشهور لتاريخ جيبون ، والكتاب المشار إليه فى المتن هو The Idea of Progress

وكانت سنة ١٦٢٠ أقدم سنة اتخذت لتحديد تاريخها ، ففى تلك السنة يتحدث الساندرو تاسونى كأن المناظرة تجرى من زمن ، ويعلن أنه على العموم فى صف المحدثين(١١).
وفى سنة ١٦٢٧ نشر اللاهوتى الانجليزى جورج هيكويل كتابا فى ستمائة صفحة ، عنوانه شرح أو بيان قوة الله وعنايته فى حكم العالم . وفيه أنكر الرأى الخاطىء الشائع القائل بأن الطبيعة فى فساد مستديم عام ، وذهب هو الى أن العالم الحديث أفضل من القديم ، وعلى هذا فلا ينبغى لهذا الفساد العام المتوهم وما يلقيه فى روعنا من أوهام باطلة أن يثنينا عن الاعتداد بأسلافنا العظماء ولا عن الأعداد لخلفنا ، وكما أن سلفنا ادخر لنا ادخارا حميدا فلندخر لخلفنا ما يستوجب منه الحمد (١٢) .

وبعد هيكويل بنصف قرن يأتى جلانفيل : ومما يؤثر عن جلانفيل هذا أنه جمع بين الدفاع عن نظريات السحر والدفاع عن نظريات العلم .

« وكانت هذه منه مقدرة لها ما يماثلها فى أيامنا » .

وذهب فيما يتعلق بموضوعنا الى أن العالم الحديث أفضل كثيرا من العالم القديم بما حصل عليه من وفرة المعارف النافعة ، وعلى هذا فيجب على الأجيال الحاضرة أن تسعى

---

(١١) . Alessandro Tassoni (1565-1635) الشاعر الناقد الإيطالى .

(١٢) George Hakewill, An Apologie or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World.

لتجمع وتفحص وتهيىء ذخيرة من المعارف تدخرها كما يدخر المال فى المصرف لمنفعة العصور المقبلة (١٣) .

وكان من معاصرى كاتبنا هذا رجل اسـمه ديماريه دى سان سورلان ، وكان يبغض اليونان ، ويرجع بغضه فيما يقول الأستاذ برى الى سببين : أولا ، الى أنه كان مسيحيا مسرفا فى التعصب ، وثانيا ، الى أنه كان شاعرا رديئا . وكان خليقا به اذن أن يزعم أن العالم القديم كان دون العـالم الحديث فى كل شىء ، فى العلم ، فى الهناء ، فى الغنى ، فى الأبهة ، وكان خليقا به أن يزعم أيضا أن الشعراء يجدون فى المسيحية موضوعات خيرا مما يجدون فى الأساطير الكلاسيكية . وقد شاء له نحسه أن يحاول اثبات زعمه فنظم موضوعين « كلوفيس » و « مريم المجدلية » ولم يقدر للمنظومتين بعد — لسبب ما — أن ينالا من الشهرة ما ناله شعر هوميروس وسوفوكليس (١٤) .

وقد عهد سورلان بأمر الدفاع عن المحدثين الى رجـل أصغر منه سنا هو شارل برو (١٥) .

وتاريخ المعركة بين الكتب بعد ذلك أشهر من أن تحتاج

(١٣) Joseph Glanvill or Glanvil (1636-1680) Plus Ulpa (1688)
الفيلسوف الإنجليزى والـكتاب المشار إليه كتبه جلانفيل دفاعاً عن الجمعيـة الملوكية وقد هوجمت ولما يكن قد مضى على إنشائها إلا زمن قصير .

(١٤) Jean Desmarets de Saint-Sorlin (1596-1676) شاعر فرنسى .

(١٥) Charles Perrault (1628-1703). الأديب الفرنسى واسم كتـابه وهو فى أربعة مجلدات Paralléle des Anciens et des Modernes.

الى تفصيل منا ؛ ويمكن لمن يشاء أن يتتبع أدوارها فى كتاب برو « المقارنة بين المحدثين والأقدمين » (١٦٨٨—١٦٩٦) وفى كتاب فوتتينيل « الأقدمون والمحدثون » (١٦٨٨) وبالانجليزية فى كتاب السير وليم تمبل « مقال فى معارف الأقدمين والمحدثين » (١٦٩٠) وكتاب وليم وتن « خواطر عن معارف الأقدمين والمحدثين » (١٦٩٦) وكتاب سويفت « حـــرب الكتب » (١٦) . ويكفى هنا أن نلاحظ أن أقدر المنتصرين للمحدثين وهو فوتتينيل أقام دفاعه على النظرية الديكارتية فى اطراد الطبيعة . فالسؤال : هل الأقدمون أفضل من المحدثين ؟ يجاب عنه بالسؤال : هل كانت الأشجار فى العصور القديمة أكبر مما هى فى العصور الحديثة ؟ فان كانت أكبر اذن فلن يظهر سقراط آخر ، وان لم تكن فهناك احتمال لظهوره ، والطبيعة لا تحابى عصرا دون عصر ، واذا حدث أن بعض العصور خلت فعلا من ظهور العظماء — ومثال هـــذا ما كان من انحطاط العصور التالية لغزوات القبائل المتبربرة عن العصور القديمة — فان ذلك يرجع لا الى أن الطبيعة كانت أقل قوة فى عصور الانحطاط بل الى علل طارئة غير مواتية ومثل هذا الانحطاط ليس أمرا محتوما وليس أمرا لايمكن منع وقوعه بل هو شىء عرضى ومؤقت ، وهو عيب

(١٦) Fontenelle: Les Anciens et les Modernes (1688).
Sir William Temple: Essay on Ancient and Modern Learning (1696). William Wotton: Reflections Upon Ancient and Modern Learning (1696)
Swift: Battle of the Books.

الزمن كفيل باصلاحه ، والزمن عنصر أساسى فى موضوع الحكم بين الأقدمين والمحدثين ، فهو فيما يرى فونتينيل فى صف المحدثين . (أو على حد التعبير الانجليزى فى صف الملائكة) .

والتاريخ خير شاهد ، فها هو ذا العالم الحديث يسترد بعد عصور خيم عليها الجهل والخرافات معارف العالم القديم ويخرج من البربرية الى الحضارة والنظام ، وخليق به أن يبلغ مرتبة العالم القديم ، بل أن يفوقه . وهنا أضاف فونتينيل لموضوع المناظرة أمرا لم يسبق اليه ، ذلك أنه فرق بين العلم والفنون ، وقال انه بالنسبة للشعر وسائر الفنون قد يبلغ المحدثون فيه وفيها شأو الأقدمين ولكن لا يحق لهم فى الغالب أن يتطلعوا الى أن يفوقهم . ويرجع ذلك الى أن الشعر والفنون مبعثهما الشعور الوجدانى والخيال ، وأما بالنسبة للعلوم فهذه تعتمد على المعارف وعلى الاستدلال الصحيح ، ولذا فان الأحدث زمنا يفوق الأقدم منه ، وهذا لسبب ظاهر هو أن من يجىء من بعد غيره يبنى على ما جمعه من سبقه . وقال « اننا مدينون للأقدمين لكونهم استنفدوا تقريبا تماما كل ما يمكن تكوينه من النظريات الخاطئة » .

وكان فونتينيل مسرفا بلا شك فى ظنه أنه لم يعد بعد مجال لتكوين النظريات الخاطئة ، وكان الاسراف فى حسن الظن من خواص جيله . واذا كانت تعليلات فونتينيل قد لقيت

قبولا حسنا من معاصريه فان هذا لا يرجع لجودة استدلاله بقدر ما يرجع الى كونها أرضت عصر لويس الرابع عشر فى حسن ظنه بنفسه ، ولم يكن الملك الكبير من الملوك المتساهلين فى مسائل المقارنات والموازنات بين الملوك والعصور ! واذا كان رعاياه البروتستنت « الهيجـونو » قد أجرموا حينما اعتنقوا مذهبا دينيا غير مذهبه فان الأدباء يثبتون على أنفسهم ضيق الأفق ان هم توهموا أن أثينا تفوق فرساى حضارة . وقد أثر عن تالليران(١٧) قوله ان من لم يعش قبل ١٧٨٩ لم يدر حلو العيش من مره ، وهو صادق فى قوله هذا بشرط ألا ننسى أن العيش كان حلوا حقا للمجدودين وحـدهم ، فالواقع أنه فيما بين نهاية حكم لويس الرابع عشر والثورة ، كان العيش حلوا ، وخصوصا فى تلك الأعوام الهادئة فيما قبل ١٧٥٠ قبل أن تظهر بوادر العاصفة وقبل أن يرى أحد الملوك ما يدعوه لارسـال النكتة على الطوفان المتوقع . وهكذا اقتضى حسن ظن ذلك العصر الراضى الباسم واعتداده بنفسه أن يرى نفسه مساويا لأى عصر عرفه التاريخ .

رحب العصر كما رأينا بآراء فونتينيل ، كما أنه اعتبرها آخر ما يجب أن يقال فى موضوع الماضى والحاضر والمستقبل، فقد حدد فونتينيل العلاقات بين هذه الثلاثة على الوجـه الذى عده العصر وافيا بالغرض . فان كان فونتينيل قد أقر

---

(١٧) Charles Maurice de Talleyrand-Périgord. (1754-1838). السياسى الفرنسى .

بأن الأجيال المستقبلة ستفوق الأجيال الحاضرة بحكم أن نمو العلم وتطبيقه لن يقفا عند حـد ، فانه لم يشأ أن يسير بملاحظته هذه الى توابعها ، بل وقف عند هذا ، كأنه أومأ الى المستقبل بالتحية ولم تطاوعه نفسه على التعبد له . وكان معاصروه عموما على شاكلته . لقد كفاهم جهدا أن نبذوا فكرة الفساد المحتوم وأن أثبتوا أنهم ليسوا أحط قدرا من أى جيل . كفاهم هذا عناء ، ولا لزوم لهموم المستقبل ، واذا كانت الفتنة قد نامت فلم نوقظها ؟ (فلندع الكلاب النائمة تغط فى نومها) .

فهذا هو عصر السكون الذى تلا خلاف الفرق الدينية والسياسية فى القرن السابع عشر ، وارتاح الناس فى ظله الى ما ذهب اليه ما لبرانش[١٨] فى قوله ان الله خلق العالم كأحسن ما يمكنه أن يخلق بالمبادىء العامة القليلة التى كانت لديه ، أو الى ما ذهب اليه ليبنتز — وقد كان فى مذهبه هذا قاطعا أكثر من مالبرانش — فى قوله « اننا ان اعتبرنا الكون فى كله وعلى مدار الزمان تبينا أن العالم الموجود خير من أى عالم ممكن وجوده » . وهذا العصر الذى نتحدث عنه كان أيضا عصر أثرة ومتعة — أمثلتها فى والبول والوصى والملك المحبوب جدا [١٩] والأثرة حدت بهذا العصر الى أن يكون

---

(١٨) Nicolas Malebranche (1638-1715). الفيلسوف الفرنسى .

(١٩) Robert Walpole, Earl of Oxford. رئيس وزراء إنجلترة من ١٧٢١ إلى ١٧٤٢ .

والوصى كان الدوق أورليان كان وصياً على لويس الخامس عشر . والملك المحبوب جدا هو لويس الخامس عشر .

فرحا بما أوتى ، والى أن يوقن بأن لا محل للتمنى ، ولا محل للأسى على المجد الذى كانه اليونان ، ولا محل لأن يخشى المقارنة بأى عصر آخر ، بل هو يقبلها معتدا بنفسه واثقا بما لديه من مجد مكين حقا وان كان أقل رواء من غيره .

ولكن حدث قرب نهاية القرن الثامن عشر أن تبدلت الحال غير الحال ، واستبدل الناس السخط بحسن الظن ، وبقى لهم التفاؤل بل اشتد ، ولكن على منوال آخر ، التفاؤل بما يرجون أن يكون فى مستقبل الأيام بغض النظر عما هو عليه حاضرها ، باليقين بأن الزمان كفيل بتقويم ما هو معوج. وقد أيد الايقان بأن الاصلاح لن يكلفهم عناء كبيرا التقدم المحسوس فى العلوم ، وجاء هذا التقدم مصداقا لما تنبأ به فونتينيل من أن نمو العلوم وتطبيقها لن يقفا عند حد . كما أيدته نظريات لوك فى علم النفس وما أدخله عليها كونديالك من تبسيط وتعزيز . وقد تقبلوا هذه النظريات على أنها بديهية ، فظاهر أن الانسان من صنع بيئته أى من صنع الأحوال الطبيعية التى يعيش فيها والنظم التى تدبر بموجبها أموره ، وظاهر أن البيئة اذا شكلت من جديد طبقا للقوانين الطبيعية الثابتة القابلة للتعيين فان اصلاح حاله حسيا ومعنويا يمكن تحقيقه سريعا . وعلى هذا النحو استسهلوا فيما بعد وضع الدستور الصالح للأمة الفرنسية ، استسهلوه كما قال قائل منهم فى الجمعية الوطنية فى مبدأ الثورة ، لأن مثاله

منقوش فى الصدور « لن يستغرق وضعه — فيما أظن — الا شغل يوم أو بعض يوم ، فها هى ذى مادته جاهزة كونتها استنارة قرن كامل » .

وقد اعترض هيكويل فى القرن السابع عشر على نظرية فساد العالم المطرد العام اعتراضا عمليا صرفا . فقال ان الأخذ بهذه النظرية يميت الأمـل ويوهن العـزم . وانا لو عكسنا القضية وقلنا ان احياء الأمل واستحثاث العـزم يبعثان فى الانسان الايقان بصلاح العالم صلاحا سريعا عاما فانا نجد فى أحوال القرن الثامن عشر قرب نهايته مصداقا لهذا القول . نجد مصداقا له فيما سبق الثورة الفرنسية من عزم وأمل .

عزم القوم عزما أكيدا على اصلاح شئونهم ، وقد قادهم العزم الى الثورة وبث فيهم شعورا حـارا عاطفيا بل دينيا بأن المستقبل بل المستقبل القريب سيفضل الحاضر والماضى ، بل لن يكون هناك وجه للمقارنة .

وحدث فى فرنسا حيث كان السخط على أشده أن أصبح لنظرية التقدم المطرد وقابلية الانسان للكمال المطلق المقام الأول فى دين الانسانية الجديد ، ولم يكن لها ذلك عنـد فونتينيل ، حقيقة أنه تصوره ولكن على أنه تقـدم يجرى تدريجيا بموجب نمو المعارف والاستدلال الصحيح ، ولم يدر فى خلده أو فى خلد الكثيرين من معاصريه أن يتوقع تغيرا تاما وصلاحا كاملا فى الأخلاق أو فى النظم الاجتماعية . وفرق

بين أن يلهو الأدباء بفكرة الأوتوبيا كما أخرجها أفلاطون أو توماس مور [٢٠] أو بيكون لهوا بريئا وبين اعـــدادها لسياسة الغد فى فرنسا . وفونتينيل يعد الاعتقاد فى امكان هذا وهما من قبيل ما توهمه السذج عن الكمال الذى كان للانسان فى جنة عدن . ولكن هذا هو الذى حدث . أدى اليه سخط الناس وبرمهم بسوء أحوالهم الاجتماعية ، فأصبحت فكرة السعادة الأوتوبية التى تسلى بها الناس أزمانا عن ضيق حياتهم وخيبة سعيهم وحبوط أعمالهم شأنا من شئون السياسة العملية لتحقيق ما كانوا يرجونه من بعث مجتمع جديد . وهكذا تطورت الفكرة الأوتوبية : بدأت متحدة بفكرة العصر الذهبى فى جنة عدن أو بفكرة النعيم المقيم فى الدار الآخرة ، ثم توهمها الكتاب الضجرون بالحضـــارة الأوربية اما قائمة فى ديار خيالية أو فى ديار غير الأوربيين (فى القمر أو فى أطلانتيس أو فى لا أين أو تاهيتى أو بنسلفانيا أو بيكين) ثم انتهى بها المطاف الى فرنسا فى العصر السابق للثورة كما بينا .

ولنتبعها فى طورها الأخير قبل الثورة فى كتابات الفلاسفة. وينبغى ألا نقصر المراجعة على الكتابات المشهورة فى موضوع التقـــدم المطرد بالذات — من أمثال رسائل ترجو ورسالة لسنج « تربية الجنس البشرى » وكتاب هردر « أفكار فى

---

(٢٠) Sir Thomas More (1478-1535).
رئيس القضاء فى إنجلترة فى وقت ما ومؤلف « أوتوبيا » .

فلسفة التاريخ البشرى » ورسالة كوندرسيه « معالم تقدم العقل البشرى »[٢١] — ولكن ينبغى أن نرجع الى كتب لغيرهم من الفلاسفة لا تعالج موضوع التقــدم بالذات ، اذ أن هذه لا تقل دلالة عن تلك التى ذكرنا ، وهــذا لأن الفلاسفة عموما كانت تشغلهم كثيرا مسألة التقــدم المطرد وقابلية الانسان للكمال ومصير الانسان ، وهــذا الاهتمام يقترن اقترانا وثيقا باهتمامهم بالتاريخ ، فكان الماضى والحاضر والمستقبل عندهم جوانب ثلاثة لشىء واحــد هو شغلهم الشاغل ألا وهو الحاضر ، ذلك الحاضر الذى يرغبون فى تبديله الى ما هو أحسن منه ، ومن ثم كان التماسهم الحجج لتعليل رغبتهم وتبرير سخطهم ووجوه استنكارهم ، ومن ثم كان مدهم نطاق الحاضر الكاذب فوصلوه بالعصور جميعا ، وتبينوا بذلك أنه ليس الا فترة شقاء زائل بين فترات تاريخ البشرية جمعاء .

— ٣ —

ولما أخذ رجال الاصلاح على عاتقهم أن يبعثوا مجتمعهم

---

(٢١) لترجو فى التاريخ ما يأتى :—

Esquise d'un Plan de Geographie politique. Plan de Deux Discours sur l'Histoire Universelle.

Second discours sur les progrès Successif de l'esprit Humain. (Oeuvres. Paris 1844. 2 Vols).

Lessing: Education of the Human Race.

Herder: Ideas on the philosophy of the History of Mankind.

Condorcet: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.

من جديد قدروا أن الخلف من بعدهم سيقدر عملهم ويشكر فضلهم ، فانتظر هؤلاء الفضلاء المستنيرون الذين انتسبوا الى جيل من الناس ولكن أبصارهم تشخص الى أجيال أخرى حكم الخلف وتقديره بدلا من انتظار حكم الله . وان حاجة الانسان لأن يقره غيره على ما يعمل وعلى ما يرى لظاهرة عامة ، تختلف من فرد لفرد كبرا وصغرا ولكنها مما يشعر به كل انسان ، فيحب كل واحد من الناس أن ينال رضا أحبائه أو أقاربه أو ذوى الاستقامة من عشيرته ، والطريق الذى يتبعه أكثر الناس لنيل رضا غيرهم هو التزام العادات المرعية ومذاهب الرأى المشترك .

بيد أنه لم يخل زمان من رجال شواذ ، وأحيانا من جماعات يضيقون صدرا بزمانهم بناسه وبأحواله ، وهؤلاء اما أن يعتزلوا قومهم ليعيشوا فى عزلة روحية أو يجهدوا لاستمالتهم الى مثلهم ، والغالب فى كلا الأمرين أن قومهم ينكرونهم ، ويفضى بهم هذا الى ابتغاء الرضا من غيرهم ، من سلطان أعلى وأكبر من قومهم وزمانهم ، سلطان يملك الأمر كله ، من قبل ومن بعد : الله أو القانون الطبيعى أو الحرب المحتومة بين الطبقات أو المصدر المفارق الذى يوجه الانسان طريق الحق . ومن المعتزلين رجال رأوا أن لاقبل لهم بحمل الناس وهم على ما نعرف جمودا وعنادا على تعديل طريقتهم ، ومثلهم مثل أركميديس (٢٢) حينما رأى أن لابد له من محور

---

(٢٢) Archimedes (circa. 287-212) B.O.
الرياضى المخترع اليونانى .

ارتكاز يحرك به المادة الجامدة المقاومة التى يتكون منها عالم الأشياء والبشر . وبرم رجال الاصلاح فى القرن الثامن عشر بمفاسد العصر ورغبوا فى اصلاحها واحتكموا الى سلطان غير سلطان العصر . فأما ما كان من أمر علاقتهم بحاضرهم فانهم لما أحسوا بعدم انسجامهم مع زمانهم أخذوا يعملون على أن ينزلوا على حكم ما هو أكبر وأدوم من زمانهم المتناهى وأهله وأحواله ، فأقاموا قوانين الطبيعة ورب الطبيعة النافذة فى الكون بأسره مقابل العادات والعرف ذات النفوذ المحدود زمانا ومكانا ، وحكموا الانسانية جمعاء فيما حكم به الناس ، فان قيل لهم وما الانسانية جمعاء أليست الا اسما سموه ؟ أجابوا بأن الخلف خليق بأن يجلس مجلس الحكم بموجب ما توافر لديه من أصالة تنمو وتزداد على مر الأيام . وقانون التقدم المطرد كفيل بهذا الخير وأمثاله ، وبأنه لما كان كل عصر يقوم مقام الخلف لجميع ما سبقه ، ولما كان القرن الثامن عشر بما حصل عليه مما كسبت الانسانية زهاء ألفى سنة قد قضى لسقراط ورجيلوس [٢٣] من قضاتهم فان أجيالا تأتى بعد سوف تقضى لفولتير وروسو وروبسبير ورولان وأمثالهم . وانى لا أدرى لم اعتاد مؤرخونا أن يغفلوا

---

(٢٣) Marcus Arilius Regulus. القنصل الرومانى . قيل إنه وقع فى أسر مدينة قرطاجنة وأرسل لروما على أن يعود للأسر إن لم يوافق مجلس الشيوخ فى روما على عقد الصلح وسافر ريجيلوس وخطب فى مجلس الشيوخ حاثاً المجلس على ألا يعقد الصلح لأنه ليس فى مصلحة روما مع علمه بما سيصيبه من جراء هذا ، ورفض المجلس الصلح ، وأوفى ريجليوس بما عاهد قرطاجنه عليه فعاد إليها وعذبه رؤساؤها إلى أن مات .

حقيقة بارزة فى الأصول المحققة بروزا لا يمكن لأحـد أن يخطئها أو يغفلها ، ومع هذا فهم يغفلونها بالرغم عما عرف عنهم من التدقيق فى اثبات كل ما وقع ، وهذه الحقيقة هى أن فلاسفة القرن الثامن عشر وزعماء الثـورة الفرنسية كانت تعروهم لذكر الخلف والتفكر فيما يكون من شأن الخلف هزة وجدانية بل ودينية ، وكان الانفعال يبلغ بهم أن كانوا أحيانا يجعلون من الخلف شخصية ماثلة — كما فعلـوا بالطبيعة — يتأدبون فى خطابها كما لو كانت الها ويدعونها بكلمات الابتهالات . أو ليست هذه حقيقة جديرة من مؤرخينا بالاثبات ؟ وهى ليست من حيث غرابتها وأهميتها دون الحقائق التى بذلوا فى تحريها وتسطيرها ما أوتوا من علم . وهاكم شاهدا أنقله حيثما أتفق من كتابات الفلاسفة . روبسبير يختم خطبة له فى نادى اليعقوبيين فى موضوع الحرب مع النمسا كما يأتى : —

« أيها الخلف ! يا رجاء الانسانية العذب الرقيق ، لست بالغريب عنا ، فمن أجلك لانبالى بما ينزله الطغيان ، وسعادتك هى الجزاء الذى نبتغى لجهادنا المضنى . وكثيرا ما يستولى علينا اليأس مما يعترضنا من عقبات ، وعندئذ نلتمس من لدنك السلوى والمواساة . واليك نعهد لاستكمال ما بدأنا ، وبين يديك ندع مصير أجيال من الخلق لم تولد بعد ! وعسى أن تفسح صدرك لذكرى شهداء الحرية بقدر ما غصب نصراء الدجل والأرستقراطية من صدورنا .. وعسى أن يكون أول

ما تفعل أن تزدرى الخونة وتبغض الطغـاة ... وعسى أن يكون شعارك دائما وقاية البؤساء والرأفة بهم والاحسان اليهم والحرب على الظالمين ! الى البدار أيها الخلف .. بادر الى اقامة دولة المساواة والعدل والسعادة ![٢٤] » .

نبتسم لهذا الابتهال الحار بلا شك ، ولكن هل ابتسم سامعوه من خصوم روبسبير ساخرين ؟ . كلا .. وكيف يكون لهم أن يسخروا والمقام مقام تعبد ؟ فلنسمع واحـدا منهم لوفيه : « روبسبير ! سيحكم الخلف على خطبك ، وسيحكم الخلف فيما بينى وبينك ، وحينئذ أنت تأخذ على عاتقك أثقل التبعات ، وأنت بعنتك وتمسكك برأيك تضع نفسك موضع المؤاخذة من معاصريك بل ومن الخلف » .

« أجل .. ان الخلف سيحكم بينى وبينك . ان الخلف سيقول عنى أنا الرجل الذى لا يستحق شيئا .. كان بين أعضاء الجمعية الوطنية رجل لم تمسه الأهواء الجامحة اذ ذاك ، أصدق وكلاء الشعب وفاء للشعب .. رجل يستحق منى أن أقدر فضله وأذكر فضائله وأعجب بشجاعته[٢٥] » .

فالخصمان — روبسبير ولوفيه — متفقان اذن فى شىء

---

(٢٤) C. Vellay, Discours et rapports de Robespierre (1908), p. 155.
Cf. Journal des debats de la société des amis de la constitution (January, 1792). No. 127, p. 3. (B).

(٢٥) Journal des debats de la société des amis de la Constitution, (January, 17792), No. 134; Debat, No. 130, p. 4. (B).

من حزب الجيروند — أديب صحفى — Jean - Baptiste Louvet de Couvray.

واحد ، متفقان فى الاعتقاد بأن يكون هناك يوم حساب وحكم ، يوم توفى الفضيلة جزاءها ، ويوم ينزل بالفساد العقاب . بيد أن الحكم عندئذ — حسب اللاهوت الثورى — سيكون للخلف لا لله . الخلف هو الذى يقضى يومئذ ، وهو الذى يعطى كل ذى حق حقه ، وهو الذى يمنح تاج الخلود .

ومما يشهد به التاريخ أن الناس أشد ما يكونون حباً للانسانية حينما يشتد أذاهم بعضهم البعض الآخر . كذلك لم ينل الخلف من تقدير الحاضر قدر ما نال فى الشهور الحاسمة فى عصر الثورة الفرنسية . ومع ذلك فيجب أن نذكر أن الفلاسفة من الفرنسيين وغير الفرنسيين كانوا يعرفون قبل الثورة بزمان للخلف حقه وفائدته ، فمثلا بريستلى — وهو رجل انجليزى كأكمل ما يكون الانجليزى اتزانا واعتدادا — يترك موضوعه الأصلى فى رسالته عن الحكومة ويتطرق به الحديث الى وصف المشهد الملهم الانشراح الموزع الثقة — مشهد تقدم النوع البشرى نحو الكمال قال :

« ان الفرد فى الاجتماع الانسانى لا يلزمه الا عدد قليل من السنين لكى يحيط بجميع ما بلغه من التقدم أى علم أو فن . وله بناء على هذا أن يصرف المدة الباقية له من العمر وفيها تكون ملكاته قد بلغت منتهى كمالها فى تنمية ما درس

من علوم أو فنون . وقد يترتب على توافر الأفراد على خدمة العلوم والفنون على هذا النحو أن يكون لعلم أو فن من السعة ما يقصر عقل الفرد عن حفظه . فيجب حينئذ أن يعمد الى تفريع العلوم ، وهكذا تتفرع المعرفة وتتسع ، ولما كانت المعرفة على حد تعبير اللورد بيكون هى القوة فان اتساع المعرفة يؤدى الى ازدياد قوة الانسان ونفوذه فى الطبيعة من حيث مادتها ومن حيث قوانينها ، فيصبح بذلك أقدر على جعل بيئته أطيب كثيرا ومعاشه أليق من ذى قبل ، ويؤدى فيما هو محتمل الى اطالة العمر والى ازدياد هناء الانسان كل يوم على ما قبله والى ازدياد قدرته بل ورغبته — حسبما أرى — فى اسعاد غيره . وعلى هذا فمهما يكن من أحوال فى العالم مبتدئة فان منتهاه — قطعا — سيكون مجيدا فردوسيا الى أبعد ما نستطيع الآن أن نتصور . واذا ظن بعض الناس أنى قد أسرفت فيما أتطلع اليه فانى أستطيع أن أثبت أن ما ذهبت اليه ليس من نسج الخيال ، بل هو مستند الى فهم صحيح للطبيعة الانسانية وللغاية التى يسير نحوها التاريخ . ولن أحاول الآن أن أزيد الفكرة شرحا بل أترك مشهدا لم أتأمله قط الا وفاض قلبى سعادة [٢٦] » .

---

(٢٦) An Essay on the First Principles of Government; and on the nature of Political, Civil and Religious Liberty (1771), p.p. 4-5. (B).

وانا لا نتصور هردر بين أولئك الذين توقع منهم بريستلى أن يتهموه بالاسراف ، فان مؤلفه الجليل فى فلسفة التاريخ لا يعدو أن يكون بسطا لفكرة بريستلى الأساسية . وقد أخرج هردر للناس فى هذا المؤلف من فيض علمه ونفوذ بصره وعمارة قلبه بالتقوى خطابا مفصلا لفكرة أن الله متم نوره وأن الانسانية ستشرق بنوره وأن كل من يسعى من الأخيار لسعادة الأجيال المقبلة فهو من المؤدين ارادة الله الخير لخلقه ، وله أن يرجو من الله الحسنى بما أحسن . وفيما يلى فقرات لهردر كثيرا ما يقتبسها الكتاب ، يقول : —

« ما أعذب أن نحلم أننا سنلتقى فى الحياة الأخرى بالحكماء الفضلاء الذين خدموا الانسانية وأحسنوا اليها ثم دخلوا فى الملكوت الأعلى ! فطوبى لهم بالصالحات التى عملوا . والتاريخ يهيىء لنا فى حياتنا هذه مشاهد من نوع هذا الحلم العذب ، نلتقى فيها بذوى العدالة والاستقامة رأيا وفعلا ممن كانوا فخر الانسانية فى عصور شتى . ففى مشهد منها ألتقى بأفلاطون ، وفى آخر أسمع سقراط يحاور أصدقاءه وأحضر اجتماعه الأخير حينما حانت ساعة الموت .

« وكأنى بماركس أورليوس حين يناجى قلبه يناجينى أنا أيضا ، والعبد ابيكتوتوس يأمر فينفذ أمره أكثر مما تنفذ أوامر الملوك ، وألتقى أيضا بشيشرون وألاحظ حيرته ،

وبالسيىء الحظ بوتيوس [٢٧] وأنصت لحديثهما وهما يقصان على ما لقيا من حزن وما وجدا من سلوان ..

« ان معنى الحياة ومصيرها تتعدد مسائلهما وتختلف ، ولكنها مهما تعددت ومهما اختلفت فان منتهى ما نبـذل من جهد فى الفهم والادراك والتذوق هو هذه الحقيقة (على العقل والاستقامة تتوقف ماهية النوع الانسانى .. وغايته ومصيره ..) وليس للتاريخ من غرض أشرف من هذا : انه يأخذ بيدنا — ان جاز التعبير — ويقودنا الى حيث يبرم المصير ، ويرشدنا السبيل الى التزام قوانين الطبيعة الأزلية ، وبينما هو يدلنا على عيوب مخالفة العقل وسوء تتائجها فهو يدلنا أيضا على مكانتنا فى هذا الكون العظيم حيث العقل والخير فى صراع أبدا مع عوامل الفوضى ، ولكنهما بمقتضى طبيعتهما يولدان النظام ويسيران قدما نحو النصر [٢٨] » .

هذه على لسان هردر[٢٩] هى «دعوة» الفلاسفة الفضلاء فى كل مكان وزمان للاتحاد فى وجه الشر ومحالفة العقل ،

---

(٢٧) Epictertus (borncirca A.D. 60). الفيلسوف اليونانى كان عبداً بل واسمه يفيد (المقتنى) وإسمه الأصلى مجهول .
Marcus Tullius Cicero (106-43 B.C.) الخطيب السياسى الرومانى
Anicius Marlius Severmius Boetius (or Boethius) (circa A.D. 480-524). الفيلسوف والسياسى والرومانى

(٢٨) Sammtliche Werke (1877-1913), XIV, 251-252) (B).

(٢٩) « دعوة » Manifest وقد استخـدم المؤلف العنوان المشهور لمنشور ماركس وانجلز (أيها العمال اتحدوا ... الخ) .

وللفضلاء بلا شك ثواب الآخرة ، ولهم أيضا حسن الذكر عند الخلف .

ولعل ديدرو كان أكثر الفلاسفة تفكيرا فى أمر العلاقة بين السلف والخلف . والواقع أنه ما من مسألة شغلت القرن الثامن عشر الا وكان لها نصيب من اهتمام ديدرو ، فتقابلت فى فكره على هذا النحو جميع تيارات العصر العقلية ، ولكنها لم تتحد فى تيار واحد بل أخذ كل منها سبيله . ونقرأ فى سيرة ديدرو أنه ذات مساء فى عام ١٧٦٥ اجتمع بصديقه فالكونيه فى ركن من الغرفة بجانب الموقدة فى المنزل بشارع تاران ودار الحديث بينهما طويلا فيما اذا كان الاعتداد برأى الخلف يحفز الناس حتما الى القيام بالأعمال العظيمة والى الاضطلاع بالمهام الجسيمة (٣٠) .

والظاهر أن الموضوع على هذا النحو كان من تحديد فالكونيه . ويذكرنا بموضوعات الجوائز التى أحبها القوم فى القرن الثامن عشر حبا جما لما وجدوا فيها من لذة أرضت ميلهم لاستطلاع كل شىء والمجادلة حول كل شىء . وقد جاءت فى الحوار بين فالكونيه وديدرو هذه المسألة : اذا سلمنا بأنه قد ثبت ثبوتا قاطعا أن اصطداما سيحدث فى يوم معين فى المستقبل غير البعيد بين الأرض ونجم مذنب وأن

---

(٣٠) Diderot, Oeuvres XVIII, 79. (B).

الاصطدام سيحطم الأرض تحطيما تاما ، فماذا يكون تأثير معرفة هذه الحقيقة فى أعمال الناس ؟ لا تأثير بالمرة فى رأى فالكونيه . أما ديدرو فقد ذهب الى الضد وقال ان التأثير يكون نكبة أى نكبة فان توقع هذه النهاية يقتل كل ما يبعث فى الانسان الرغبة فى الاتيان بأى عمل عظيم أو خير . ان توقع النهاية للعالم يبطل كل شيء ، فلا طموح ولا منشآت لتخليد ذكر ولا شعراء ولا مؤرخون ، وقد يبطل قيام الحروب فنعدم النابهين من رجال الحرب ، وينصرف كل انسان لمعاشه يزرع حديقته ويغرس كرنبه (٣١) . وآوى الرجلان للفراش دون الاتفاق على رأى ، وأبت عليهما المشكلة أن يغفلاها أو يغفلا عنها فتابعها الجدال فيها بالرسائل ، ودام ذلك عدة سنوات ، وتشغل رسائل ديدرو وحده حول الموضوع أكثر من مائتى صفحة من الطبعة الجامعة مؤلفاته (٣٢) .

ومن رسائله ما هو فى حجم الكتاب الصغير ، ألا يلفت هذا النظر ؟ . فها هو ذا رجل برح به هم البشرية فجهد جهد المستميت وانفعل انفعال المقتتل وسطر مائتى صفحة أو تزيد

---

(٣١) Oeuvres, IX, 435, 436. (B).

(٣٢) رسائل ديدرو إلى فالكونيه فى الموضوع تشغل الصفحات ٧٩ إلى ٣٣٦ من الطبعة الجامعة لمؤلفاته وفالكونيه هذا (Etienne Maurice Falconet) كان مثالا ممتازاً وأستاذاً فى الأكاديمية الملكية للتصوير والنحت ولا نملك نص رسائله لديدرو ولكن فحواها يحصل عليه من رد ديدرو عليها ويحيل المؤلف أيضاً على :
Gazette des beaux Arts, Second Period, II, 129-135 (B).
بها آراء مباشرة لفالكونيه فى الموضوع .

ليثبت أن الناس لو تأكدوا من انتهاء العـالم فلا تجيء من بعدهم أعقاب يذكرونهم بالخير أو بالشر لاندفعوا توا فى طريق الغواية والآثام .

والذى غاظ ديدرو من صاحبه أنه لم يحمل الموضوع على أى معنى من معانى الجد ، أما هو فقد كاد أن يكون بالنسبة له أمر حياة أو موت ، فأبى أن يدعه جانبا ، وظلت المشكلة تشغل باله طوال حياته ، وكانت ان هى تركته فليس هو لها بتارك — تقلقه أحيانا ويقلقها هو أحيانا أخرى وبين آونة وأخرى نراه يكر عليها كرة جديدة عنيفة ، يكر مثلا فى كتاب (ابن أخى رامو) وفى كتاب (الفسيولوجيا) وفى « المقال فى أقلاديوس ونيرون » .

ولب المشكلة فى الواقع هو المسألة القديمة المستعصية عن أسس الأخلاق والحيـاة الطيبة . وقد عرض ديدرو للأسس المصدقة مثل الايمـان بالله وبالبعث ، وانتهى به التفكير الى انكارها ، ولكن الأمر لم ينته عنـده بذلك ، فتساءل وماذا يبقى للانسان ان حرم ثواب الآخرة ؟ . وأى شيء يمنع الانسان ان حرم ثواب الآخرة من أن يخلى نفسه وهواها ؟ ولم يتعرض للعذاب من أجل الحق والعدل ان لم يوف أجره فى دنياه أو فى أخراه ؟ . ومهما أجاب العقل عن هذه الأسئلة فان قلبه الرحيم ثبته فى ايقانه بأن الفضيلة حق ، هى حقيقة الحقائق وأن سلوك طريق الفضـيلة لابد ملاق جزاءه ، ولكنه لم يستطع أن يتصور الا جزاء واحدا فقط ،

وهو رجاء خلود الذكر لدى الأجيال المستقبلة ، ويتعجب ممن ينكر هذا فيقول : « ألا ترى أن رجاء خلود الذكر هو المشجع الوحيد والمعضد الوحيد والسلوان الوحيد فى أيام الشقاء(٣٣) » .. وأيضا لو كان أسلافنا لم يقدموا شيئا من أجلنا ولو كنا لا نقدم شيئا لأخلافنا فان ما تبتغيه الطبيعة للنوع الانسانى من كمال يذهب سدى (٣٤) .. ويقول أيضا وبماذا يتأسى فى ساعة الموت أولئك الفلاسفة أصحاب الاستقامة الذين وقع عليهم ما وقع من اضطهاد الحمقى والقسيسين الشنيعين والطغاة المسعورين الا بأن تحامل خصومهم عليهم سيمحوه مر الأيام وأن الخلف سيقضى لهم فيجزى أعداءهم بقدر ما جنى هؤلاء عليهم (٣٥) .

ومما له دلالته أن ديدرو يستخدم دائما فى كلامه فى هذه المسألة العبارتين : عاطفة الخلود والاعتداد بالخلف . فمن ذلك « أن عاطفة الخلود والاعتداد بالخلف يحركان القلب ويسموان بالنفس : هما أصل كل شىء عظيم ، هما الوعد الحق ليس دون غيره صدقا . وهكذا تجد أفكاره وعباراته دينية فى روحها أو قل — مسيحية — وينبغى ألا يحملنا ما جرى به قلمه من الكلام على الاعتداد بالخلف بدلا من

(٣٣) Oeuvres, XVIII, 102.

(٣٤) Oeuvres, XVIII, 179.

(٣٥) Oeuvres, XVIII, 100.

عبادة الله وعلى رجاء خلود الذكر بدلا من رجاء الخلود فى الآخرة على أن نغفل الروح الدينيـــة الكامنة فى تفكيره وعباراته ، واليك هذا الابتهال :

« أيها الخلف المطهر المقدس . غوث المضطر والبائس . أنت العادل . أنت الطاهر أبدا أنت الذى تقتص للأخيار وتفضح المنافقين . أيها المعنى الحـــق المواسى . لا تذرنى وحدى ! » .. ألا يصح أن يكون هذا ابتهال قسيس لربه ؟ . فقد جمع ديدرو المسألة كلها فى قول سائر : « ان الخلف للفيلسوف كالدار الآخرة لرجل الدين » [٣٦] .

ولو قدر لديدرو أن يشهد الثورة الفرنسية لفهم نداء روبسبير للخلف ، ولفهم أيضا لِمَ سلم لوفيه أمره لقضـــاء الخلف ، ولفهم كذلك الجيروندين واليعاقبة ، أولئك الرجال الذين توهموا أنفسهم مواطنين فى لاتيوم والبلوپونيز فتحلوا بالفضائل الرومانية وتكلفوا غير طبعهم لعلهم بذلك ينالون من تقدير الخلف ما لم يظنوا أنفسهم بالغيه لو بقوا على أصلهم[٣٧] ولفهم كوندرسيه خصوصا ، ولفهم لِمَ ظل وفيا لايمانه وأعداؤه يقتفون أثره الى حيث لقى حتفه ، وصرح الآمال الواسعة التى رجاها من الثورة قد دك دكا ، ولم

---

(٣٦) Oeuvres, XVIII, BOI. (B).

(٣٧) Latium القسم من إيطاليا الذى كان يقطن فيه اللاتينيون
Peloponnesus
القسم من بلاد الإغريق الذى يطلق عليه الآن إسم (المورة) .

اختطف لحظات قبل أن يدركه أعداؤه ليكتب رسالته الذائعة الصيت فى معالم تقدم العقل الانسانى .. اننا نعجب لهذا ولكن ديدرو لو شاهد ذلك لما استغربه ، لو شاهده ديدرو فى الأيام الأخيرة الرهيبة لقدر أن الرجل لم يكن يوما ما من حياته أكثر حاجة لسلوان الايمان بقابلية الانسان للكمال منه حينما واجه الموت ، وحين رأى مع صورة الموت مشهدا آخر، مشهد الخلف والمستقبل ، فزالت الرهبة وكان الأمن بعد الخوف .

« ان مشهد الانسانية ، وقد أفلتت من عقالها ، تسير قدما فى طريق الحق والعدل والسعادة ، يتأسى به الفيلسوف عما هو حاضر من ضلال وجرائم ومظالم تدنس العالم وتصيبه شخصيا بأذى كبير . وان فى تأمل هذا المشهد لنعم ثواب الفضيلة ، وهو الملجأ الذى ينسى فيه رجل الفضيلة ما أنزل به مضطهدوه — الملجأ الذى يعيش فيه مع بشرية استردت حقوقها وخلصت لها فى طبيعتها ، وينسى فيه البشرية الفاسدة تعذبها شهوات الجشع والخوف والحسد .

« وفى هذا الملجأ يحيا وأبناء جنسه الحياة الحقة . يحيا وهم فى جنة أنشأها عقله وزينها حبه الانسانية بأصفى المتاع وأخلص السرور [٣٨] » .

ولنذكر جيروندية أعلى صيتا ، تلكم هى مدام رولان .

---

(٣٨) Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1797) pp. 293-294 (B).

ولا أظن أحدا استمسك بدين الانسانية بايمان أثبت مما استمسكت أو عمل به بأمانة أكبر مما عملت أو وجد عند الموت التأسى به أصدق وأفعل مما وجدت . وفى مقتبل العمر ضاقت الفتاة بالمنزل الخانق عند الجسر الجديد حيث كانت تقطن مع أبيها الحفار الصانع الصغير ، وأخلق بها أن تضيق بذلك الجو ، اذ كانت فى اتصال دائم وثيق بحكماء التاريخ وأبراره فكانت — كما تقول — لا تقرأ عن عمل من أعمال البطولة أو الفضيلة الا وشعرت فى نفسها القدرة على أن تأتى بمثله لو قدر لها أن تواجه بما أدى اليه . وكانت كثيرا ما تبكى لأن الحظ لم يقسم لها أن تولد أسبرطية أو رومانية، موقنة أنها لو كانت فى مقام سقراط لتجرعت السم كما تجرع، أو لو كانت فى مقام ريجيلوس لوفت بالعهد وعادت الى قرطاجنة كما عاد ، ولكن أنى لها هذا .. أين الجسر الجديد من روما وأثينا ؟ . كان عليها أن تبدأ بنفسها وتستكمل شخصيتها ، ولكن أين تجد هذه الشخصية المستكملة المكان الذى تستطيع فيه أن تتحرك وتتكلم وتعمل على النحو اللائق بها ؟ . أين تجد المكان الذى تستطيع أن تتحدث فيه الى من يفهمون حديثها ؟ . أين تجد المكان الذى لا يذهب فيه السعى سدى بل تجد فيه البطولة والتضحية حقهما من الثواب والشكر ؟ هذا المكان لا يوجد قطعا فى باريس ، وانما يوجد فى عالم التاريخ ، عالم بلوتارك وجان جاك فى عالم

الخيال . وفى هذا العالم وحده يوجد الذين يرون مدام رولان كما رأت هى نفسها . وعاشت فى عالم الخيال هذا مدام رولان — الانسان الكامل الذى صورته مدام رولان — ما عاشت الى أن هيأت لها الثورة من حيث لم تحتسب ولم تقدر أن يكون لها نصيب كبير فى أحداثها ، وكان هذا أمرا مقضيا ، ولكن لم يتح لها العمل فى الواقع الا أشهرا معدودات تلاها الاضطهاد والسجن وانتظار الموت ، وذكرت حينئذ أن الاستشهاد هو وحده الخاتمة الخليقة بمن يطلبونه ، وتذكرت فى السجن موت سقراط ونفى أرستيدس [٣٩] واعدام فوكيون [٤٠] ، واعتقدت أن القدر شاء لها أن تشهد جرائم مماثلة للجرائم التى ارتكبت فى حقهم ، وأن يكون لها حظ من المجد الذى نالوه من جراء الاضطهاد الذى أنزل بها وبهم ، وانصرفت فى سجنها لكتابة مذكراتها ، اذ ماذا للسجين أن يصنع خيرا من أن يستبدل بالحياة فى السجن حياة أخرى بوسيلة ما من وسائل الخيال والأحلام السعيدة أو الذكريات؟ وأى شىء خير من هذا حقا ؟ ويجوز اذا ضيقنا دائرة النظر ألا نرى الا جانب الفشل فى مغامراتها القصيرة الأجل فى طريق الثورة ، وأن موتها وحياتها كانا على حد سواء من حيث الأهمية . ولكننا اذا نقلناهما من المجال الشخصى الضيق الى

---

(٣٩) Aristides (circa 530-468 B.C.)
السياسى الأثينى ويلقب « بالعادل » .

(٤٠) Phocion (circa 402-318 B.C.)
القائد الحربى والسياسى الأثينى تلميذ أفلاطون .

مجرى التاريخ ، ووصلناهما بما سبقهما وبما لحقهما ، تبينا أن حياة مدام رولان وموتها كانا مما قضى به سلطان نافذ فى شئون البشر : الله أو هيئة معبودات المصير الثلاث [41] أو أى قوة من قوى الخير تشغل نفسها بمصير الانسان . ومدام رولان نفسها كانت متحققة من ذلك ، وهى لما استعرضت ما مضى من عمرها أيقنت أنه كان اعدادا للتضحية الأخيرة على مذبح حرية الانسان ، وأنه حين تحضر ساعة الموت ويحق عليها أن تذوقه فلن تكون حينئذ حسرة اذ هو قضاء محتوم ، وهو أيضا حدث أكبر من موت امرأة اسمها مانون رولان فى مدينة من المدن وفى يوم من أيام الزمان ، وأنه سيجىء بعد الجيل الذى عذبها هذا العذاب جيل آخر يعرف لها ما لقيت من أجله ويكتبها عنده فى كتاب الشـــهداء . وكانت تؤمن بخلود الذكر عند الخلف ، وقالت ان رولان (أى زوجها) لن يموت ذكره ، وأنا أيضـــا سأنال شيئا من هذا الخلود . وحينما أتمت مذكراتها سمت الكتاب « دعوة خالصة لتحكيم الخلف) وقال بوسك [42] الذى تولى نشر المذكرات « ان المواطنة رولان التمست فى تقدير الخلف ما يعوضها عن ظلم معاصريها لها وفى رفعة الذكر ما يعوضها عن موت عجلوا لها به » فالخلف بالنسبة لها كما هو بالنسبة لديدرو بمثابة الدار

---

(٤١) فى الأساطير اليونانية والرومانية الدينية ثلاث معبودات تسطر مصير كل إنسان منذ مولده .

(٤٢) Bosc.

الآخرة للمتدينين . وكان لها من رجاء الخلود مثل ما كان للشهداء فى سبيل النصرانية ، وكان هذا الرجاء سندها حينما صعدت الدرج الى المقصلة بقدم ثابتة ورفعت عينين غير هيابتين نحو السكين المعد الذى لا ينبو ولا يرحم [٤٣] .

— ٤ —

لاحظ دى توكفيل منذ نحو قرن من الزمان أن الثورة الفرنسية كانت ثورة سياسية ولكنها اقتبست من مناهج الثورات الدينية خطط العمل والأساليب واكتسبت فى بعض نواحيها خصائص الحركات الدينية ، فتدفقت كما فعل الاسلام أو الثورة البروتستنتية عبر الحدود بين الممالك والشعوب ، وانتشرت بالتبشير والدعوة ، واتخذت لتحقيق غاياتها فى هذه الحياة الدنيا نفس ما اتخذته الثورات الدينية من مناهج وأساليب ووسائل لتحقيق غايتها فى الحياة الأخرى ، وراعت فى اعتبار المواطن صفته الانسانية لا انتسابه الى أمة معينة . وهى فى هذا كالأديان لا تعرف الا مطلق انسان بغض النظر عن ظروف الزمان والمكان . ولم تسع الثورة الفرنسية لتقرير حقوق خاصة بالمواطنين الفرنسيين بل سعت لتقرير حقوق الانسان وواجباته أينما كان ، مما دل الناس على أن الثورة تعمل على أن تجعل من النوع الانسانى خلقا جديدا

---

(٤٣) يحيل المؤلف من أراد تفصيلا لما أورده فى المتن عن مدام رولان على :
American Historical Review, XXXIII, 784 (B).

أكثر مما تعمل على اصلاح أحوال الأمة الفرنسية . وقد ترتب على اكتسابها هذا النظر أنها بعثت فى أنصارها وفى خصومها على السواء من الانفعال والحدة والحمية ما لم يعهد له مثيل من قبل فى أشد الثورات السياسية عنفا ، كما أنها بعثت فى أنصارها رغبة قوية فى اكتساب الشعوب الأخرى الى مبادئها ، وأدى هذا الى فكرة الدعوة وتنظيم الدعوة ، وبهذا كله اكتسبت الثورة الفرنسية خصائص الثورات الدينية ، مما أدهش معاصريها ، بل وأكثر من هذا تحولت فعلا الى ثورة دينية من نوع جديد ، قد يقال عنها انها ثورة دينية من نوع ناقص فهى لا اله لها — ولا عبادات ولا حياة أخرى ، ولكنها مع هذا وعلى نحو ما فعل الاسلام ملأت العالم جندا ورسلا وشهداء [٤٤] .

وقد مرت ملاحظات دى توكفيل هذه بمعاصريه دون أن يتنبهوا الى عمق مراميها . والواقع أن انهماكهم فى تسوية مسائل عصرهم السياسية واختلافهم على صحة العقائد الدينية التقليدية شغلاهم عن فهم روح الثورة على الوجه الحق ، وبقيت الحال كذلك حتى أيامنا أى حينما ابتعد المؤرخون عن المباحث الدينية التقليدية ابتعادا صاروا به أكثر استعدادا

Alexis Henri Charles Maurice Clerel Comte de Tocqueville(1805-1859)

دى توكفيل — المؤرخ السياسى الفرنسى .

(٤٤) L'ancien régime et la Revolution, BK. I. Chap. III.

من ذى قبل لكى يدركوا اكتساب الثورة الفرنسية وبخاصة فى أطوارها الأخيرة خصائص الحرب الدينية . وهـــذا كله مسلم به اليوم ، وقد تعلمنا من مباحث ماتييه — وأولار[٤٥] وتلاميذهم أن الثورة حاولت فعلا أن تستبدل دين الانسانية الذى أنشأه القرن الثامن عشر بالدين التقليدى ، وأن الدين الجديد على الضد مما زعم دى توكفيل لم يكن بلا اله ولا عبادات ولا حياة أخرى . أجل كان للدين الجديد عقيدته: هى مبادىء الثورة المقدسة — الحرية والمساواة المقدستان— وكانت له عبادات وطقوس هى طقوس العبادة الكاثوليكية معدلة فى المواسم المدنية ، وكان قديسوه هم أبطال الحرية وشهداؤها . وقد استمد الدين الجديد قوام حياته من حمية العاطفةومن الايمان التصوفى بالانسانية وبعثها خلقا جديدا . وبينما كان لويس السادس عشر لا يزال على عرشه كان من رعاياه من وصف العقيدة الجـــديدة « متأثرا بروســـو » كما يأتى :

« ان دينا يقرر ألا يعبد المواطنون جميعا الا الوطن والقانون لهو فى نظر العقلاء دين قيم ، وفى هذا الدين يكون الملك الحاكم الأعلى كاهنه الأعظم ، وفيه ينال من يموت من أجل الوطن المجد الأبدى والسعادة المقيمة ، وفيه يكون فاسقا من انتهك حرمة القانون ، ويأمر الملك الكاهن «الحاكم

(٤٥) Alphonse Aulard كان أستاذ التاريخ بجامعة باريس
Albert Mathiez كان أستاذ التاريخ بجامعة ديجون

الأكبر » باسم الشعب الذى أجـرم فى حقه وباسم الاله الذى وضعنا جميعا تحت سلطان قانون واحد فيلعنه اللاعنون جزاء وفاقا [٤٦] » .

وأما عن المواسم المدنية فقد بدأت بالاحتفـال الأول بذكرى الاستيلاء على الباستيل ، وكان الاحتفال فى (١٤ يوليو سنة ١٧٩٠) وبحركة ازالة الآثار المسيحية ، وبالاحتفـال « بالعقل » فى نوفمبر ١٧٩٣ — وكانت هـذه خطوات تجريبية تمهيدية لاسـتبدال دين مدنى — ان جـاز لنا أن نقول — بالمسيحية . ويطلق عادة على احتفال نوفمبر الاحتفال بالعقل ، وبسبب هذه التسمية لوحظ أن اختيار سيدة من سيدات المسرح لتكون رمزا لشىء تجريدى بارد كالعقل لم يكن اختيارا موفقا تماما ، ولكن فى الواقع ان الاحتفال لم يكن بالعقل وانما كان بالحرية وان السيدة المشار اليها كانت فى الحقيقة تمثل الحرية (فيكون اذن الاختيار فى محله) أما تمثيل معنى العقل فكان بالمشعل الذى رفعته السيدة فى يدها الى أعلى ، والمقصود أن العقل نور تمشى به الحرية . ومهما يكن فان الأنشودة التى وضعها الشاعر مارى جوزيف شينييه للاحتفال وترنم بها المحتفلون فى كنيسة نوتردام بعد تجريدها من آثار المسيحية تعبر أصدق تعبير عن المقصود .

(٤٦) Nicolas de Bonneville, De l'esprit des religions (1791), Part II, 39. (B).

قال الشاعر :

« اهبطى أيتها الحرية . وليدة الطبيعة . فها هو ذا الشعب وقد استرد لك قوتك الخالدة ، يقيم لك من جديد مذبحا على أنقاض دولة الدجل ذات المظهر الفخم . أقبلى يا محطمة الملوك . يا قدوة أوربا بأسرها . أقبلى وأتمى تحطيم الآلهة الكاذبين . أقبلى واسكنى فى هذا المعبد وكونى الهة هذا الشعب [٤٧] » .

ومع ذلك فقد عيب على احتفال نوفمبر — وهذا لأسباب ليس هناك ما يدعو لأن أقف لبحثها — أنه غلب عليه « الالحاد » . والالحاد كما يقول روبسبير عيب أرستقراطى لا يمكن اغتفاره . وعلى هذا رسمت الحكومة فى مايو سنة ١٧٩٤ بتحديد أوضاع الدين الجديد وأطلقت عليه عبادة الكائن الأعظم كما يلى :

« تشهد الأمة الفرنسية أن الكائن الأعظم موجود وأن النفس خالدة . وتشهد أن العبادة الخليقة بالكائن الأعظم هى أن يؤدى المواطن واجبات الانسان . وتعين فى الصف الأول من هذه الواجبات بغض الخيانة والطغيان وانزال العقاب

---

(٤٧) Aulard, Le Culte de la raison, p. 54.

Oeuvres de M.J. Chenier (1824), III, 357 (B).

والشاعر Marie Joseph Blaise de Chenier (1764-1811).

وكان أخوه André de Chenier (1762-1811) شاعراً أيضاً وقد أعدم أثناء عهد الارهاب .

بالطغاة والخونة وعون البائس واحترام الضعيف والذود عن المظلوم وأن يفعل لغيره كل خير ممكن وألا يظلم أحدا . وتقرر الأمة انشاء مواسم لتذكر الناس بالاله وبجلالة قدره، وأن يطلق على هذه المواسم أسماء تؤخذ من حوادث ثورتنا المجيدة ، ومن أحب الفضائل وأنفعها لبنى الانسان ومن نعم الطبيعة الكبرى عليهم . وتقرر الأمة الفرنسية أن تحتفل الجمهورية كل عام بذكرى ١٤ يولية ١٧٨٩ و ١٠ أغسطس ١٧٩٢ و ٢١ يناير ١٧٩٣ و ٣١ مايو ١٧٩٣ كما تحتفل عاشر كل عشرة أيام بالمواسم الآتى بيانها » (٤٨) ولا حاجة بنا الى أن ننقل هذا البيان ، وقد نص كما كان ينبغى له على الاحتفال بالحرية والمساواة وحب الوطن وبغض الطغاة والتزام حد الكفاف ورباطة الجأش والزراعة والخلف وهكذا الى آخر ما يلزم جميع عشرات السنة أى ستة وثلاثين موسما وبعد أن أنفذت الثورة فورتها فقد دين الانسانية الجديد الشيء الكثير من حرارة عاطفيته وحدة غلوائه ، ولكنه مع ذلك ظل قوة لها أثرها فى بعض الحركات الثورية الصغيرة فى أوربا وفى العالم الجديد . وكان لدين الانسانية صحوة أخرى قوية سبقت وتخللت ثورات سنة ١٨٤٨ وما لازمها من اخفاق وجلال معا . بل ان دين الانسانية على الرغم من كل ما أصابه بقى له أولياء أمناء على العهد يخلب لبهم رواؤه وتمدهم

(٤٨) Aulard, Le culte de la raison, p. 273. (B).

روحه باليقين والرجاء . وكان ما زيني نبي هؤلاء [٤٩] كما كان منهم رجال مغمورون قص علينا جبريل مونو طرفا من سيرة واحد منهم والسيرة تسترعى النظر قال :

« كنت منذ أربعين عاما أتردد على منزل امرأة فاضلة لتناول طعامي ، وحدثتني عن أبيها حديثا لم أنسه . قالت ان أباها كان عاملا بسيطا فى مدينة نانت ؛ وحينما بدأت الثورة الفرنسية كان شابا فى مقتبل العمر واعتنق مبادئها وتحمس لها وحارب فى صفوف اليعاقبة ضد الخارجين على الثورة من أبناء اقليم لاڤانديه وحزن كثيرا لما حطم النظام الامبراطورى الحريات الديمقراطية التى اشترتها الأمة الفرنسية بثمن غال ، وعاش الرجل بعد ذلك ، وكان كلما ثارت الأمة الفرنسية كما فى ١٨١٤ و ١٨٣٠ و ١٨٤٨ تحرك فيه الأمل بأن الجمهورية المثالية التى كان يحلم بها فى سنة ١٧٩٣ سوف تبعث من جديد . ومات فى عهد الامبراطورية الثانية وقد نيف على التسعين . ولما حضره الموت نظر نحو السماء وتأوه قائلا بصوت خافت : أيا شمس ١٧٩٣ هأنذا أموت دون أن أرى شعاعك ثانية . وقد عاش الرجل ما عاش وهو يتطلع — كما عاش المسيحيون الأوائل — الى انبثاق فجر العهد الجديد [٥٠] » .

---

(٤٩) Guiseppe Mazzini (1805-1872) زعيم حركة الوحدة الإيطالية .

(٥٠) Mathiez, Contributions à l'histoire religieuse de la Revolution Françoise, perface by Monod, p. i (B).

Gabriel Monod (1844-1912). المؤرخ الفرنسى

وهذه الحكاية بلا شك حسنة السبك ، لم تفقد شيئا من روائها عند الاعادة ، على أنها تشرح بما فيه الكفاية كيف صاحب دين الانسانية الذى ولد فى القرن الثامن عشر الانقلاب السياسى الاجتماعى الذى تم تدريجا فى خلال المائة العام التالية للاستيلاء على الباستيل ، وكيف كان من العوامل المؤثرة فى ذلك الانقلاب . على أنه لاينبغى أن نغفل أن الانقلاب لم يتم دون شيء من الترخص فى حق مبادىء الثورة ودون شيء من التساهل عند تطبيقها ، وهذا الشيء من الترخص والتساهل لم يكن قليلا ولا مستورا . وان مدام رولان لو قدر لها أن تنظر بعين الغيب الى ما سيكون من أمر الجمهورية الفرنسية الثالثة ، والى ما بينها وبين الجمهورية المثالية من فرق ما بين المثل الأعلى الباهر والواقع الخسيس ، والى أن الجمهورية الثالثة كانت فى الحقيقة من انشاء الملوكيين لما اختلفوا فيما بينهم ، والى أنها كانت ذلك الشيء الذى لا يصح فى الأفهام ، جمهورية بلا دستور جدير بالاسم وبلا اعلان لحقوق الانسان غير القابلة للتقادم . لو قدر لمدام رولان أن ترى كل هذا لصعدت درج المقصلة بقدم أقل ثباتا . وهذا مازينى لم يستطع أن يحمل نفسه على أن يصدق أن ماناله كافور لايطاليا بالألاعيب السياسية وبالحرب وبعون من نابليون الثالث الذى سحق الحرية فى فرنسا بقدمه يمكن أن يكون تحقيقا للأمانى الايطالية (٥١) . وكذا بالنسبة

---

(٥١) (Il Conte) Camillo Benso Cavour (1810-1861) السياسى الإيطالى

لألمانيا : أن ما ناله الشعب الألماني وهو فى ذاته لا يجاوز حق القــاء الخطب واتخاذ القرارات فى الريشتاج « ولم يكن هذا غنما كبيرا » لم ينله ثمرة جهد مؤتمر فرانكفورت فى ١٨٤٨ ، وان كان هذا الجهد لم يتعد القاء الخطب واتخاذ القرارات بل ناله بفضل سياسة الدم والحديد التى اتبعها بسمارك (٥٢) . وهو لم يكن ممن يؤمنون اطلاقا بالديمقراطية وانما وافق على منح الشعب حق التصويت العام مزايدة على الديمقراطيين وكشفا عن خبيئتهم ، فكان ما فعل نقــلة من نقلات منازلة الخصوم السياسيين . أيمكن أن نقول اذن ان الامبراطورية الألمانيــة أو الجمهــورية الفرنسية الثالثــة أو المملكة الايطالية أو الحل الوسط الذى اتفق عليه ألمان النمسا والمجر ليسودوا سائر شعوب الامبراطورية الثنائية أو حق التصــويت فى انجلترة لأرباب الأسرات ليتلهى به المستأجرون فى الملكيات الزراعية الموقوفة ، أكانت هذه المغانم المشكوك فى قيمتها ومثيلاتها كل الجزاء الحق الذى وفاه الخلف ، وهو كاره غير راض وبعد قرن عمت فيه الاستنارة فى العالم كله ، أولئك الشهداء والدعاة المخلصين الذين بذلوا ما بذلوا فى سبيل العقيدة الديمقراطية ؟. أجل ان الانقلاب العظيم على الوجه الذى تم عليه كان خيانة لآمال الأنبياء الذين بشروا به : روسو وكوندرسيه وروبسبيير ومدام رولان

---

(٥٢) Prince Otto Eduard Leopold von Bismark, (1815-1898). السياسى البروسى .

ومازينى وكوشوط (٥٣) ومن اليهم . ولكن ألا يصح أيضا أن نقول ان هؤلاء الأنبياء غلوا من جانبهم وجاوزوا حد المعقول ؟ ألا يصح أن نقول ان الأنبياء حينما تصوروا أن ميل الانسان للشر لا يلبث أن يزول بزوال النظم التقليدية التى هيأت للشر مجالا للعمل كانوا واهمين ؟

وعلى كل حال فالشيء الثابت الذى تبينه النـاس قبل انتهاء القرن التاسع عشر هو أن ازالة الظلم القديم والجور القديم لم تؤد فى الواقع أكثر من الافساح لظلم جـديد وجور جـديد ، وأن الناس لما تحققوا من أن الحكومة الديموقراطية على ما هى عليه من تلويث وقهر لا تزيد على أن تكون نوعا من الحكم أقرب الى السوء منه الى الجودة أصبح الراضون منهم عن عيشهم عديمى التـأثر بما كان لتلك الكلمات الخلابة فيما سلف من الزمان « الحرية والأخاء والمساواة » من قوة على بعث الرجاء فى النفوس ، وأن دين الانسانية الذى أنشأه القرن الثامن عشر أصابه ما أصاب جميع الأديان بعد أن تبلغ رسالتها ، فنزل فى نظر الكثيرين الى مستوى العقائد التقليدية العديمة الروح .

قلنا ان الراضين عن عيشتهم من الناس عدموا التأثر بالحرية والأخاء والمساواة وأما الساخطون فانهم نبـذوا العقيدة الديمقراطية ليتبعوا المبشرين بدين جديد . « أيها

---

(٥٣) Lajos Kossuth (1802-1894).

من زعماء الحركة القومية المجرية .

العمال من جميع الشعوب اتحدوا » كان هذا نداء كارل ماركس وفردريش انجلز فى منشور الدعوة الشيوعية المشهور (٥٤) .

وكان هذا آذنا ببدء المعركة فى سبيل دين اجتماعى جديد . والعقيدة الشيوعية أسست هى أيضا على قوانين الطبيعة كما دل عليها العلم ، مثلها فى هذا مثل دين الانسانية فى القرن الثامن عشر ، الا أن العلم منذ ذلك القرن كان قد تقدم خطوات . كانوا فى القرن الثامن عشر يعتبرون الطبيعة آلة دقيقة التركيب ، آلة ثابتة يقتضى نظامها وجود مهندس يفعل لغاية ، وهو العلة الأولى الخيرة أو موجد الكون . وجاء هيجل (٥٥) فاستحال موجد الكون الى فكرة رقيقة ... الى المثال المتعالى ... المثال المطلق الرقيق . ثم جاء داروين فانمحى هذا تماما . ومنذ ذلك الوقت والنظرية العلمية تستغنى عن فكرة وجود الله وما يماثلها من الفكرات التى استعيض بها عنها ويرجع ذلك الى أن الطبيعة عند أصحاب العلم لا تعتبر آلة تامة الصنع بل يعتبرونها عملية لا تتم ، عملية آلية حقيقة ولكنها تولد من تلقاء نفسها القوة التى تلزمها . وعلى أساس من جدل هيجل ونظريات داروين فى

---

(٥٤) الإشتراكى الألمانى Heinrich Karl Marx (1818-1883)
Friedrick Engels (1820-1895)
الاشتراكى الألمانى وشريك ماركس فى حركته .

(٥٥) George Withelm Friedrich Hegel (1770-1831).
الفيلسوف الألمانى .

التطور صاغ هيجل فى كتاب « رأس المال » عقيدة الدين الشيوعى الذى حل عند الساخطين محل العقيدة الديمقراطية التى دان لها القرن الثامن عشر . والدين الجديد كالدين القديم ينظر نحو الماضى وينظر نحـو المستقبل ، فالماضى بالنسبة للشيوعية كما هو بالنسبة للديمقراطية كان زمان صراع مستديم ، والمستقبل بالنسـبة لهما جميعا عهـد للانسانية جـديد ، ولكن الشـيوعية أقل تجسـيما من الديمقراطية وأقل تشبيها وأقل توكيدا لأثر الفرد من بنى الانسان فى الأحداث العامة ، فهى لا تحلم بجنة عدن كانت أو بعصر ذهبى كان ، وهى لا تقرأ على صفحات التاريخ غدر الأشرار — تعمد دائما — بالفضلاء ، وهى لا تؤمن بأن بعث خلق انسانى جديد سيتم بانتشار النور وطيب الطوية وما اليها من أنواع العلاج اللين المترفق ، بل على الضد من هذا وذاك كان الماضى حربا عمياء لا هوادة فيها ولا رحمة بين قوى مادية لا بين أشخاص ، حربا تحركها المصالح الاقتصادية للطبقات وللطوائف ، وقد تولد من حرب المصالح نظـام الارستقراطيين أصحاب الأرض فى العصـور الوسطى ثم حطمت حرب المصالح هـذا النظام وأحلت محـله النظام الرأسمالى البرجوازى الذى بلغ أشده فى القرن التاسع عشر ، وسوف تحطمه بدوره لصالح البروليتاريين ، ولن يتم هذا الانقلاب الاجتماعى من الرأسمالية للبروليتارية بفعل انتشار الاستنارة وطيب الطوية بل بفعل القوى الاقتصادية التى

لا تنى ولا تبطل . أما والأمر كذلك فليس للعقل الا أن يعى هذا وأن يجهد ليفهم فعل تلك القوى حق الفهم ، وليس للناس الا أن يوطنوا أنفسهم على ما لايمكنهم أن يلووه عن قصده . وخير لهم أن يوجهوا حياتهم تبعا لتطور محتوم . وماذا تستطيع أن تنشىء ارادة الانسان الضئيلة بالنسبة الى ما تستطيعه النجوم فى مسالكها ؟ . فهذه لا تلك هى التى ستحدث الانقلاب الاجتماعى . وليستبشر العامة بعهد موعود ينظرون اليه موقنين آملين .

والآن ، وفى أيامنا ، وفى روسيا ، أقاموا المشهد الأول من مشاهد الانقلاب الاجتماعى القائم على العقيدة الشيوعية. وبين هذه الثورة الروسية والثورة الفرنسية بلا شك فروق عديدة ، كما أن بين العقيدتين الديمقراطية والشيوعية فروقا، ولكن الذى ينبغى أن نلتفت اليه ليس الفروق بل الاتفاق ؛ فالفروق فى أغلب الظن تتضاءل اذا ما نظر اليها من بعيد وأما الاتفاق فهو على الأساسيات . والواقع أننا نحن ورثة الثورة الفرنسية حين نعجز عن ملاحظة ما بين تلك الثورة والثورة الروسية من اتفاق فانما يرجع ذلك الى أن الاختلاف بينهما فى تسمية الأشياء يخدعنا « فمثلا حيث استخدمت الثورة الفرنسية « الشعب » تستخدم الثورة الروسية (البروليتارية) وحيث تقول الأولى « أرستقراطية » تقول الأخرى « بورجوازية » وحيث تتحدث الأولى عن الملوك تتحدث الأخرى عن « النظام الرأسمالى وهكذا » هذا ومما

يجعلنا أكثر استعدادا لأن ننخدع أننا ورثة الثورة الفرنسية سنكون « المجنى عليهم » اذا ما قدر للثورة الروسية أن تملك العالم الغربى . وما مثلنا فى هذا الشأن الا مثل رامو فى قصة ديدرو حين يقول : فليستول الشيطان على أفضل عالم ممكن ان لم يكن لى حظ فيه . فاذا ما ملنا لمشاركته فى رأيه هذا كان ذلك لعلة مفهومة . والثابت — على كل حال — أن هذه الثورة الروسية التى تهددنا تعمل لأجل طبقات المحرومين كما عملت الثورة الفرنسية على تحطيم الطبقات المالكة لنرثها نحن وليست أهدافها بأقل من تثبيت دعائم الحرية والمساواة « الحرية والمساواة الحقيقيتين هذه المرة بطبيعة الحال » واحلالهما محل الطغيان والاستغلال . والثورة الروسية اتخذت متعمدة لبلوغ غايتها نظاما يصفونه بأنه مؤقت ولكنهم يعدونه ضروريا ألا وهو ديكتاتورية الأمناء على الثورة . وهذا يماثل تماما ما اتخذته الثورة الفرنسية فى ١٧٩٣ . والبلاشفة الذين يقودون مجلس الوكلاء، واليعقوبيون الذين قادوا لجنة انقاذ الوطن ، أولئك وهؤلاء يعتبرون أنفسهم الأدوات التى شاءها القدر لاجراء انقلاب ينتهى حتما ان عاجلا أو آجلا بهدم ما بين الشعوب من فواصل مصطنعة فيتحد المظلومون قاطبة فى وجه جميع ظالميهم . وقد أعلن ايزنار [٥٦] فى ١٧٩٢ « إن جمعت

(٥٦) Maximin Isnard. (1758-1825) من رجال الثورة الفرنسية .

الحكومات الملوك ضد الشعب فاننا سنجمع الشعوب ضد الملوك » وعلى هذا النحو كانت دعوة الزعماء البلاشفة — محتذين حذو ماركس — عمال العالم للاتحاد ضد جميع الحكومات البروجوازية الرأسمالية . والثورة الروسية أشبه ما تكون بالثورة الفرنسية فى أن زعماءها وقد تلقوا ألواح الشريعة الأزلية لا يعدون الثورة مجرد وسيلة للاصلاح السياسى والاجتماعى بل يعتبرونها شيئا أهم من هذا كثيرا ، اذ هى فى نظرهم محاولة لتحقيق نسق حياة صالح لكل زمان ومكان بموجب انسجامه مع العلم والتاريخ ، وهو بناء على ذلك لابد غالب . وعلى هذا فللثورة الروسية كما كان للثورة الفرنسية عقيدتها وطقوسها وقديسوها ، فأما العقيدة فهى نظريات ماركس بتأويل لينين(٥٧) وأما المواسم التى تحييها فهى أيام الثورة الكبرى وأما قديسوها فهم الأبطال والشهداء الذين رفعوا لواء الشيوعية ، وتحتل صورة لينين فى بيوت المؤمنين المكان الذى احتلته سابقا الأيقونات المسيحية المقدسة ، وكل يوم يحج الى قبره العاملون من أبناء الشعب فى بناء النظام الجديد كما كانوا يحجون سابقا الى الآثار المقدسة . وثم جانب آخر للاتفاق فيما بين الثورتين ذلك أن الثورة الروسية تثير فى عقول — أو بالأحرى — فى صدور

---

(٥٧) Vladimir Elyich Ulyanov Lenin (1870-1924).
أبو الثورة الروسية .

أعدائها ما أثارت الثورة الفرنسية فى خصومها من بغض
ونفور لا يستندان الى العقل بقدر استنادهما الى الشعور ،
وهذا الشعور بالنفور والبغض يتكون فى حالة الثورتين من
الخوف والغضب ، وهو فى الحالتين أيضا يتنبه آليا حينما
تذكر كلمات معينة . فكانت كلمات الثورة واليعقوبية
والجمهورية فى نظر كاسلريه ومترنيخ [٥٨] وأمثالهما من
الساسة فى مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥ تحمل معانى الشر المطلق
متمثلة فى وقائع معينة ، وكلمة الثورة عند التخصيص كانت
تنصرف الى الثورة الفرنسية فى ١٧٨٩ ولكنها أصبحت ذات
مدلول عام ، تفيد الثورة اطلاقا ، اذ أن الثورة الفرنسية
فى نظرهم مثال فكرة الثورة ، وفكرة الثورة فى نظرهم فكرة
الهدم فكرة الانكار والسلب ، وروح الانكار المستديم
تتجلى فى الفوضى فى الحكومة وفى الالحاد فى الدين ، والثورة
هى اليعقوبية واليعقوبية هى الجمهورية ، والثابت على كل
حال أن المعانى الخيالية التى عبرت عنها هذه الكلمات قلبت
أوربا رأسا على عقب زهاء ربع قرن من الزمان واستشهد

واسمه الرسمى Lord Castlereagh
(٥٨).Robert Stewart, 2nd Marquess of Londonderry (1769-1822)
وزير الخارجية البريطانية على عهد الامبراطورية النابليونية ومؤتمر ڤيينا وما بعد
واسمه الرسمى Prince Metternich
Clemens Wanzel Lothar, Prince Metternich-Winneburg (1773-1859)
الوزير النمسوى

الرجعيون بهذا لتأييد ما ذهبوا اليه من أن تلك المعانى مستحيلة التحقيق وأنها خطر يهدد الأوضاع المقررة والأمن والرخاء وخير الانسان . وهذا بالضبط ما يقوله نظراء كاسلريه ومترنيخ فى أيامنا عن البلشفية . فهى فى نظرهم عدو كل عقدة ، فهى لهم ماكانته اليعقوبية لرجال ١٨١٥ . وتحمل كلمة السوفيت وكلمة الشيوعية لنا — ورثة الديموقراطية السياسية — من معانى الانذار بالويل والثبور ما حملته كلمة الجمهورية لورثة عهد الملوك والارستقراطيين .

ولو قدر لكاسيلريه ومترنيخ أن يطلعا فى سنة ١٨١٥ بعين الغيب على ما تحقق قبل نهاية القرن التاسع عشر من غلبة العقائد اليعقوبية التى نعتوها بالفوضى والالحاد على الأوضاع الموروثة عن الملوك والارستقراطيين فىالعالم الغربى بأسره لهالهم هذا هولا شديدا . وخليق بنظراء كاسلريه ومترنيخ اليوم . بل خليق بنا نحن — معشر الذين لايصرفون شئون الحكم — أن نتساءل عما عسى أن يكون بعد مائة سنة . ترى أتكون كلمة الدين الجديد هى العليا « ولتسم هذا الدين ما شئت ، دين الانسانية أو دين اللاانسانية ! » ترى أتعلو كلمة هذا الدن ؟ . بغض النظر عما اذا كان هذا سيتم تدريجيا ، وبغض النظر عمن أو عما يتولى الوقوف ضده ، وبغض النظر عن ترخص الشيوعيين وتساهلهم مع

خصومهم ، وبغض النظر عما اذا كانوا سيخففون من غلوائهم وتعصبهم وبطشهم بأعدائهم . ليس هذا بالمستحيل . ومائة سنة ليست بالمدة القصيرة . بل اننا نسمع الآن هنا وهناك ، بل وفى معقل الرأسـمالية كلاما عن افلاس نظام التنافس المطلق ، وتدور بين الناس اقتراحات وآراء شتى قد تكون فى ذاتها مترددة متهيبة ولكنها تدل على أن أصحابها ممن يرون لزوم تنظيم الحياة الاقتصادية وتوجيهها . وهذه الكلمة « التوجيه » من الكلمات التى بدأ استعمالها ، وقد بدأ ذلك دون أن يتنبأ الناس كثيرا لكل ما تحمل من معان . وحتى الآن لم يذهب القائلون بالتوجيه بعيدا قولا أو فعلا بل كل ما هنالك بوادر . فمن ذلك ما اقترحه أحد كبار المواطنين من وجوب ازالة ثلث صفوف القطن فى كل حقل من حقوله ، ومن ذلك أيضا ما حدث فى بعض الولايات الأميريكية من استعانة حكامها بالجيش فى الاشراف على استخراج الزيت ، وهذه أمثلة فردية للتوجيه وليست نظاما انشائيا للتوجيه ، ولكنها هى وأمثالها وما صحبها وأمثالهـا من خوض فى موضوع التوجيه ، وما فعله أو يفعله كبار أصحاب المناصب فى نطاق شئون الحياة الاقتصادية يدل على الأقل على أن هناك شعورا بأن مجتمعنا وقد أصاب ما أصاب اليوم من التقدم فى استعمال الآلات وملك ما ملك اليوم من موارد القوة هو أحوج الى الاشراف والتوجيه منه الى الحرية ،

وأن النظام الاقتصادى اللائق به لهو النظام الذى يقوى فيه جانب التوجيه ويضعف تبعا لذلك جانب اطلاق المنافسة .
ومهما يكن من أمر فلا يزال فى الوقت فسحة ومائة سنة ليست بالشىء القليل . وقد يحدث فى أثنائها أن يعم النظام الاقتصادى الموجه « ولنسمه كذلك أو لنسمه الشيوعية » العالم الغربى بأسره تبعا لايقان الشعوب بأنه النظام الوحيد الذى يحقق للانسان عدالة اجتماعية وأمنا ورخاء وخيرا . ان كان هذا هو الذى يضمره الغيب لنا فليس بمستبعد أن الخلف فى سنة ٢٠٣٢ سيحيى ذكرى حوادث نوفمبر ١٩١٧ على اعتبار أنها كانت مبدأ تحول سعيد فى تاريخ الحرية الانسانية وهذا يماثل احتفالنا سنويا بيولية ١٧٨٩ .

وبعد فما الرأى الذى يجب أن نراه فى يولية ١٧٨٩ ونوفمبر ١٩١٧ وما اليهما من « أيام » الانسانية الكبرى ؟ هل هى بوادر الاقتراب من الأوتوبيا ؟ . وما السؤال الذى يجب أن نقف عنده ؟ . أيجوز لنا أن نرى فى الثورة الروسية فى القرن العشرين مرحلة أخرى من مراحل تقدم الانسانية نحو الكمال كما كانت الثورة الفرنسية فى دورها مرحلة من مراحله ؟ أو يجوز لنا أن نقول ما قاله ماركس أورليوس : « ان الرجل فى سن الأربعين — ان كانت له حبة من الفطنة — يكون قد رأى بموجب ما بين الأشياء كلها من مماثلة كل ما كان وكل ما سيكون ؟ » .

الإشراف اللغوى: حسام عبد العزيز
الإشراف الفنــــى: حســــن كامــــل





"المدينة الفاضلة" بين كتب بيكر هو واسطة العقد، فيه مذهبه فى التاريخ أكمل ما يكون مذهب تطبيقا، وفيه أسلوبه أكمل ما كان، وفيه الحيرة والتساؤل، كما فيه أسس اليقين والرجاء، وفيه القرن الثامن عشر مستقرا أتم ما يكون الاستقرار بين الماضى والمستقبل، فيه - فى الواقع - شىء من كل ما كتب بيكر.


Bibliotheca Alexandrina
0750538

تصميم الغلاف: أسامة العبد